الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١

دكتور حسن حنفي



الدين والتحرر الثقافي



الناشر: مكتبة مدبولي - القاهرة

الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١

٦- الدين والتحرر الثقافي

دكتور حسن حنفي

الناشر
مكتبة مدبولي
٧٥٦٤٢١

الابــــداع الفــــكرى الـــذاتى

بعد حركات التحرر الوطنى التى بدأت فى أوائل هـذا القرن ، واشتدت فى الأربعينيات والخمسينيات ، وقاربت على تحقيق أهدافها فى السبعينيات والثمانينيات ، وبعد حصـول الشـعوب الاوربية على استقلالها الوطنى ، بدأت مهمة البنـاء الداخلى للدولـة باسـتصلاح الأراضى أو بقوانين الاصـلاح الزراعى ، واقامة صناعات وطنيـة ، وتحقيق أكبر قدر ممكن من العـدالة الاجتماعية ، وسيطرة الشعب على وسائل الانتاج . وكان من ضمن هذه المهام الدفـاع عن تراث الأمة وهويتها القومية حفاظا عليها من التغريب الذى كان ولا يزال أهم مظهر من مظاهر الاستعمار الثقافى ، واتساع المجال لابداعها الذاتى ، وانهاء فترة « التتلمذ » على أيدى الغرب ، بل تحجيمه ، ورده داخل حدوده ، وتقليص اشعاعاته ، وانهاء أسطورة الحضارة الغربية كحضارة عالمية ممثلة للحضارة البشرية جمعاء .

وكانت احدى وسائل تحقيق هذا الهدف ندوة « الابداع الفكرى الذاتى فى العالم العربى »[1] التى شارك فيها عديد من الباحثين العرب والمسلمين والغربيين هذا العام . وقـد قامت النـدوة على أربعـة محاور رئيسية :

١ ـ من نقل المعرفة الى الابداع الذاتى .
٢ ـ العلم والتكنولوجيا ، من التبعية الى التحرر .
٣ ـ التراث والنهضة الحضارية .
٤ ـ الفكر العربى فى النظام العالمى الجديد ، التحديات والرؤيا .

---

(١) عقدت هذه الندوة بالكويت من ٨ ـ ١٢ مارس ١٩٨١ عن « الابداع الفكرى الذاتى فى العالم العربى » التى نظمتها جامعة الامم المتحدة بالاشتراك مع جامعة الكويت . وهى الندوة الثالثة فى مشروع « الابداع الفكرى الذاتى » المتفرع من « مشروع البدائل الاجتماعية الثقافية للتنمية فى عالم متغير » الذى يديره د. أنور عبد الملك والذى اصبح هذا المشروع بفضله أهم مشاريع جامعة الامم المتحدة . وقد كانت الندوة الاولى ، الندوة الآسيوية فى جامعة كيوتو باليابان فى نوفمبر ١٩٧٨ . والثانية بجامعة المكسيك الوطنية فى المكسيك فى ابريل ١٩٧٩ ، وتلت ذلك ثلاث ندوات اخرى لمناطق المحيط الهادى وافريقيا وأوربا وأمريكا الشمالية . ونشر هذا التقرير عن هذه الندوة فى مجلة « فصول » المجلد الأول ، العدد الرابع ، يوليو ١٩٨١ ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة .

وسنقوم بعرض أهم الأبحاث التكوينية فى هذه الندوة ومناقشتها • وبيان مدى تحقيقها للهدف من الندوة أو قصورهـــا عنه بموضوعية وأمانة ، دون الاخلال بوجهات نظر مقدمى البحوث ودون تخل عن وجهة نظر أخرى شاملة تعين على الفهم وتحث على النقاش والحوار •

أولا : من نقل المعرفة الى الابداع الذاتى •

كان الهدف من هذا المحور هو الانتقال بمجتمعاتنا العربية من مرحلة نقل المعرفة عن طريق الترجمــة والشرح والعرض الى ابداع المعرفة عن طريق التأليف والخلق والأعمال التكوينية • فقد بدأنا عصر الترجمة منذ القرن الماضى ، ومازلنا نترجم ونشرح ونعرض • واذا ألفنا فاننا نترجم ونجمع ما ترجمنا ، نؤلف بينه وننسق ، ولا يتعدى دورنا دور العارض لنظريات الغير ، حتى زاد التراكم ، وغطت الواقع طبقة سميكة من نظريات الغير • أصبحت مانعا للرؤية ، وكونت طبقة عازلة تمنع الاحساس بالواقع وتحليله ورؤيته رؤية مباشرة • فأصبح العالم لدينا هو حامل المعرفة وليس مبدعها ، تاجرا فى سوق الوراقين ، بائعا لبضاعته ، كالحمار يحمل أسفارا •

وتتمثل مخاطر نقل المعرفة فى الآتى :

١ — اعتبار الغرب هو المبدع باستمرار • واللاغرب هو الناقل باستمرار • بحيث تكون العلاقة بينهما أبدية ، علاقة المعلم بالمتعلم ، والأستاذ بالطالب ، والمبدع بالناقل ، والخالق بالمخلوق مما يؤدى الى التبعية الحضارية ، حيث تكون العلاقة بين الغرب وغيره علاقة المركز بالمحيط •

٢ — القضاء على القوى الابداعية للشعوب غير الأوربية وذلك بحبسها داخل أرواحها ، ودفنها تحت طبقات سميكة من المعارف المترجمة والمنقولة من حضارات الغير التى تمثلها وتتربع على عرشها الحضارة الغربية حتى تسكن وتهدأ وتســتكين فيهدأ بال الاســتعمار وتقوى دعائمه • وقد كانت مهمة الاستعمار باستمرار القضـــاء على الهويات

القومية المعبرة عن روح الأمة كما حدث فى الجزائر وايران وفى كثير من البلدان الأخرى فى آسيا (فيتنام) وأفريقيا (جنوب أفريقيا) وأمريكا اللاتينية (المكسيك) •

٣ — ضياع معالم الشخصية القومية فى العلم • وتحويل العلم الى مجرد نظريات مبتورة الجذور ، لا مكان لها ولا وطن ، ولا مستقر ولا مقام • ويكون الأمر أكثر خطورة فى الفن وفى مظاهر الابداع الفنى التى تعبر عن تلقائية الروح ، فساد التقليد • وظهرت التكعيبية والسيريالية فى أفريقيا !

٤ — اعطاء الحضارة الغربية أكثر مما تستحق ، واعتبارها مركز الكون ، ومنبع الحضارات ، وأنها الحضارة « بالاصالة » ، ممثلة للحضارات العالمية • مع أنها حضارة بيئية خالصة ، نشأت فى ظروف خاصة ، وذات طابع محلى صرف • وكان ادعاء عالميتها احدى وسائل التبشير والاستعمار التى استعملها الغرب خارج حدوده للسيطرة على قدرات الشعوب ، وحصار قواها الذاتية ، ومحو حضارتها الخاصة ، واهدار امكانياتها ، والقضاء على ثقافاتها الوطنية •

٥ — استحالة اللحاق بالانتاج الغربى لغزارته ، وبالتالى فان معدل الترجمة يكون أقل بكثير من معدل الانتاج ، مما يعطى الشعوب غير الأوربية الاحساس بالتخلف ، وبأن الزمن يسير فى غير صالحها ، وأن مصيرها هو تلهث وراء الغرب دون أن تلحقه فتصيبها « الصدمة الحضارية » التى لا تفيق منها • وكأن انتكاسات الغرب ، ومخاطر الحرب النووية ، وثورات الشعوب حفاظا على أصالتها وهويتها لا وجود لها •

٦ — عزل الشعوب غير الأوربية عن واقعها ، وهو مادة علمها ، واخراجها عن الطبيعة وهى مصدر العلم حتى تصاب بالعجز التام عن التعامل مع الواقع وبالعمى التام عن رؤيته فتتحول ثقافاتها الى ثقافات مكتبية لا شأن لها بحياة الشعوب • فيحدث الفصل بين الثقافة والواقع • وبين العلم والتجربة • وبين الحضارة والحياة فتموت الروح ويخمد الجسد •

٧ — عدم تطوير المجتمعات ومنع تقدمها ، اذ انها تلبس « قشرة الحضارة • والروح جاهية » • وتكون لدى الشعوب أحدث منتجات العصر ووسائل الترفيه • ولكن تظل متخلفة بتصوراتها للعالم وبعاداتها وممارساتها اليومية من البصق والتبول فى الطرقات ، واستغلال الشعوب باسم الدين • وانتظار الفرج والالهام •

ولكن للأسف لم تستطع البحوث المقدمة — فى هذا المحور — تحقيق هذا الهدف • فقد ظل أحدها عاما للغـاية يتحـدث عن الكل ولا شيء • والعموميات لا تحقق أهدافا ولا تسمن عجافا • والافكار التى لا مكان لها ولا زمان والتى لا تضع مشكلات أو تحاول حلها تكون أشبه بأفكار الصالونات الأدبية ، أو المنتديات الثقافية ، أو الهيئات الدولية • يطير ممثلوها من الشرق الى الغرب ، أو من الغرب الى الشرق فيمحى بعد المكان والزمان • وما أسهل التنقل بين الخبرات الدولية كالتنقل بين الأزهار فى بستان ، خاصة لو كان البحث عرضا شفاهيا ليس له نص مكتوب موزع على المشاركين • ومقروء من قبل[٢] •

ولم يستطع البحث الرئيسى فى هذا الموضوع تحقيق الهدف المرجو من هذا المحور الأول • بل عمل على تحقيق الهدف المضاد ، وهو الاقلال من شأن التراث الذاتى • والاعلاء من شأن تراث الغير • واعطاء تراثنا أقل مما يستحق • واعطاء التراث الغربى أكثر مما يسـتحق[٣] • ففى تشخيص المشكلة يتم الربط بين الرؤية المستقبلية والعلم • مع أنها فى الغرب سابقة على العلم • اذ انها وليدة فلسفة التاريخ التى هى بدورها وريثة العناية الالهية التى تحولت على يد هردر وكانط ولسنج الى غائية فى التاريخ • فالرؤية المستقبلية مرتبطة — حتى فى الغرب — ارتباطا جوهريا بالدين • وهى موجودة فى الأخرويات وفى الاعداد للحياة الآخرة وفى اثبات خلود النفس وفى النبوة ذاتهـا التى تعنى قراءة المسـتقبل كما هو معروف من لفظ « نبى » المشـتق من فعل « تنبأ » • وبالتالى

---

(٢) د. محى الدين صابر : من نقل المعرفة الى الابداع الذاتى •

(٣) د. فؤاد زكريا : العقل العربى والتوجه المستقبلى •

كانت النبوة والنبوءة صنوان • وفى تعليل المشكلة بالأسباب الدينية فان التواكلية أحدى الاتجاهات فى التصوف • وقد سادت لظروف تاريخية ابان تخلف المجتمعات الاسلامية • ولكنها كانت أحدى الاتجاهات مع اتجاهات أخرى مضادة لها تثبت خلق الأفعال وحرية الارادة والتدبر والروية والتخطيط والاعداد للمستقبل على ما هو معروف عند المعتزلة وفى « سورة يوسف » فى القرآن الكريم وتدبير يوسف لأعوام القحط بتخزين الغلاف بالاضافة الى محاربة القرآن للعرافة والتنجيم والأزلام والانصاب وضرب الاقداح والطير والفال الى آخر ما هو معروف عند العرب وعند القبائل السامية بوجه عام • اما الأخرويات فانها تعنى الاعداد للمستقبل والسعي والكد والكدح ، وأن العمل هو وحده مقياس التقييم • أما ختم النبوة فانها لاتعنى توقف التاريخ والتطور ، بل أكتمال الوعى الانسانى واستقلال الارادة والعقل • وتستمر النبوة فى العلم ، فالعلماء ورثة الانبياء ، وفى الاجتهاد وأعمال العقل والاستدلال والنظر والدراية • وقد اكتمل التاريخ عند كانط وهيجل وهوسرل ، وعند كل فلاسفة التاريخ ، ولم يمنع ذلك من ظهور الدراسات المستقبلية فى الغرب • ولا يمثل المستقبل أى خطر على القيم الدينية • فقد قال المعتزلة بالتوليد أى مسؤولية الانسان عن أفعاله المستقبلية • والقرآن نفسه يميز بين التأخر والتقدم « لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر » (٧٤ : ٣٧) • أما الأسباب الحضارية فهى فى حقيقة الأمر أسباب دينية أيضا • فالعصر الذهبى المجيد فى الماضى الذى ولى ولا يمكن اللحاق به والذى يمثله حديث « خير القرون قرنى ••• » موجود فى كل فلسفات التاريخ • والحديث نفسه ضعيف ضد روح الاسلام القائم على التخطيط والتدبر ، والاعداد للمستقبل والفتح ، ومحاربة القرآن للتخلف والقعود والاستثقال والارتكان الى الأرض • أما حديث المجددين المشهور « ان الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة دينها » فانه يعنى الاصلاح والتغير واعادة التفسير طبقا لظروف الحياة فى الدين والدنيا معا وليس فى الدين فقط ، والاسلام لا يفرق بين الدين والدنيا • والاجتهاد نفسه لا يعنى الارتباط بالاصل قدر اعتبار الفرع •

بل ان المصلحة يمكن أن تقضى باعطاء الأولوية المطلقة للفرع على الأصل ، أى للجديد على القديم . لذلك سمى اقبال « الاجتهاد » مبدأ الحركة فى الاسلام . أما عقيدة المهدى المنتظر فهى احدى العقائد التى تبعث المجتمعات على الثورة كما هو واضح فى معظم دراسات علم الاجتماع الدينى فى موضوع « المشيانية » Messianism التى تقوم على التخطيط والاعداد للمستقبل وظهور المخلص آخر الزمان . هذه الأسباب الدينية يمكن تأويلها لصالح النظرة الى الخلف كما يمكن تأويلها لصالح النظرة الى الامام ، ويكون المحك حينئذ هو موقف الباحث المسبق من موضوع « الدين والتقدم » . أما الأسباب الاجتماعية والسياسية فانها لا تخص العالم العربى والاسلام وحده ، بل هى نظريات عامة فى علم التاريخ مثل انهيار التاريخ فى كل حضارة فى دورته الأولى ، دون أن يسبب ذلك بالضرورة نظرة تشاؤمية قدرية أبدية ، خصوصاً لو كان التفاؤل هو جوهر الوحى « لا تقنطوا من رحمة الله » (٣٩ : ٥٣) ، « وان مسه الشر فيؤس قنوط » (٤١ : ٤٩) . أما الحتمية الطبيعية وتفسير سلوك المجتمعات بالبيئة الزراعية الصحراوية فى مقابل البيئة الصناعية فانه تصور غربى خالص يربط بين الزراعة والتأخر والصناعة والتقدم . وقد استطاعت مجتمعات زراعية مثل الصين وفيتنام ومصر أن تقيم حضارة وتخطط للمستقبل . أما أيديولوجيات الماضى فلها ما يقابلها فى نظريات الصلاح والأصلح الغائية عند المعتزلة بل فى ارتقاء الصوفية وفى تصورهم لتطور العالم كما هو الحال فى « فصوص الحكم » عند ابن عربى . ان لفظ « التقدم » فى النهاية لا يعنى القديم فى مقابل الجديد بل التقدم فى الزمان فى مقابل التأخر ، وبالتالى فقد حاول الباحث انتقاء حجج ومواطن من التراث لتؤيد حكما مسبقا لديه وهو عدم توجه الذهن العربى نحو المستقبل كما يتوجه الذهن الغربى الذى حول المستقبل الى هم وصنعة ، وفقد الحاضر والماضى والطبيعة والتلقائية ، وسعى الى مستقبل مهدد بالفناء والدمار بالاسلحة النووية[٤] .

---

(٤) انظر هجوم د. انور عبد الملك على « الدراسات المستقبلية » فى الغرب وعلى ممثليها فى العالم العربى الذين يقدمون مصالح الشعوب العربية للغرب لقمة سائغة ومستبدلا بها =

ثانيا : العلم والتكنولوجيا : من التبعية الى التحرر

ويهدف هذا المحور الى اثبات أنه حتى فى مجال العلم والتكنولوجيا لا يوجد نقل بل ابداع ، ولا توجد تبعية بل استقلال • فالعلم ــ وتطبيقاته فى التكنولوجيا ــ مرتبط بالنظرة العلمية للكون • لا ينشأ فى جيل واحد • بل نشأ فى الغرب فى عدة أجيال نتيجة لتراكم حضارى طويل ، سالت فيه الدماء ، وحرقت فيه الأبدان ، وسجن فيه العلماء ، وعذب فيه الرواد • وقد حدث ذلك على النحو الآتى :

١ ــ تحرير الوجدان الأوربى فى عصر الاحيــاء • فى القرن الرابع عشر من ثقل العصر الوسيط فى الدين والعلم والفلسفة • وبدأ اكتشاف أدب القدماء الانسانى فى أدب اليونان واحيائه والنسج على منواله • فلا ابداع بلا بحث فى الأصول ، وبلا خيــال وشــعر وأدب (بوكاشيو • بترارك) •

٢ ــ كانت حركة الاصلاح الدينى تالية للاحياء وسابقة على تأسيس العلم • فتصحيح موقف الانسان فى العالم شرط لقيام العلم ، وكذلك الصلة المباشرة بين الانسان والله دون توسط ، وحرية الانسان فى تفسير الكتب المقدسة ، وأولوية التقوى الباطنية على المظاهر الخارجية والطقوس والشــعائر ، وارتباط الدين بالوطن واللغــة القومية • فاعادة بناء الموقف الحضارى هو شرط قيام العلم • وهو الذى يسمح بظهوره • وقد تم ذلك فى القرن الخامس عشر • وكان ثمنه المطالبة برأس لوثر ومذابح البروتستانت •

٣ ــ تحقيق نهضة شاملة تقوم على اعتبار الانسان محور الكون ، والطبيعة مصدر العلم ، وتقوم بمهمة نقد القديم ، وافســاح المجال للجديد ، واعادة بناء التراث • وقد تم ذلك فى عصر النهضة ، فى القرن السادس عشر ، وظهور النزعة الانسانية عند ارسم وبداية تأسيس

ــ الدراسات « الاستراتيجية » التى تضع الشعوب غير الأوربية فى اطارها التاريخى ، دافع د. خير الدين حسيب مدير مركز دراسات الوحدة العربية عن شرعية « الدراسات المستقبلية » فى العالم العربى وعن وطنية القائمين عليها وولائهم لأوطانهم .

العلم الطبيعى • وكان ثمن ذلك محاكمة كوربنيكس وحرق جيوردانو برونو علنا لنظرياته فى الفلك وفى الانسان المعارضة لأرسطو والكنيسة •

٤ — الاعلاء من شأن العقل • واعتباره آلة العلم • وتأسيس المنهج العقلى الاستدلالى (ديكارت) • وتحول العقلانية الى تيار حضارى من أجل اعادة قيام النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية على أسس عقلانية ، فحرية الفكر ليست خطرا على التقوى ، ولا على سلامة الدولة • بل ان القضاء على حرية الفكر خطر على التقوى ويهدد سلامة الدولة (اسبينوزا) • وقد تم ذلك فى القرن السابع عشر • وكان الثمن تعذيب جاليليو ومحاولة اغتيال اسبينوزا بخنجر فى الظهر من الخلف •

٥ — تفجير العقل فى شتى مجالات احياة ، وظهور تطبيقات العقل فى المجتمع • فاندلعت الثورة الفرنسية تطبيقا لمبادىء فلسفة التنوير : العقل ، والطبيعة ، والانسان ، والتقدم ، والحرية ، والديمقراطية ، ودفع الثمن شهداء الثورة الفرنسية من المفكرين الأحرار ووضع رقابهم تحت المقصلة مثل كوندرسيه •

٦ — الانتقال من العقل الى المادة ، ومعرفة قوانين الحركة والتطور ، ونشأة العلم التجريبى وقيام الثورة الصناعية ، وظهور مكتشفات العلم وتطبيقاته حتى أصبحت الحضارة الأوربية مرادفة للحضارة العلمية الصناعية • وكان الثمن تهم الالحاد والكفر والمادية ضد العلماء • وقد تم ذلك فى القرن التاسع عشر •

٧ — ظهور الثورة الصناعية الثانية ، وتطبيقات العلم فى التكنولوجيا ، وظهور المجتمعات الصناعية المتقدمة ، والحاسبات الآلية ، وحساب مستقبل العالم • وقد كان الثمن المدفوع هذه المرة من روح الحضارات ودماء الشعوب • وعلى هذا النحو • كانت التكنولوجيا وريثة العلم ، والعلم وريث التنوير ، والتنوير وريث العقل ، والعقل وريث النهضة ، والنهضة وريثة الاصلاح ، والاصلاح وريث الاحياء • ولم يحدث العلم فى فراغ • ولم تنشأ التكنولوجيا من عدم • وبالتالى

كان نقل العلم والتكنولوجيا دون المراحل الممهدة لها هو نقل لمظاهر التقدم على أسس من التخلف •

ولم تستطع الأبحاث المقدمة فى هذا المحور تحقيق هذه الرؤية على وجه التمام • فقد وقعت بعض الأبحـاث فى النموذج الغربى للتقدم عن طريق النقل المباشر لآخر انجازات العصر • فامحت خصوصيات الشعوب نظرا لتقدم وسائل الاتصال التى قضت على بعد المسـافات وتمايز الحضارات[٥] • ويمكن تلخيص الوضع كالاتى :

١ ــ اعتبار الحضارة الانسانية واحدة ، وأن التفاعل الحضارى قادر على صهر الحضارات وبالتالى انكار خصوصيات الشعوب ، وتكون الحضارة الغربية ونموذج تقدمها هو النموذج الأوحـد للتقدم لكل الشعوب وعلى رأسها الشعوب غير الأوربية •

٢ ــ النظر الى التراث على أنه يمثل عودة الى الماضى بالضرورة ، وعلى أنه أساس الدعوات المحافظة فى حين أن التراث قد يكون أيضا رؤية مستقبلية ، وقد يكون قادرا على اقالة الحاضر من عثراته والاعداد للمستقبل ، وتهيئة شروط التقدم •

٣ ــ انكار محاولات كل شعب لتحقيق التغير الاجتماعى من خلال التواصل الحضارى والتجانس فى الزمان • واعتبار أن محاولات الجمع بين النقل والعقل ، وبين الماضى والحاضر ، وبين التراث والتجديد ، كلها محاولات مدانة سلفا • وايثار نموذج الانقطاع • فالدولة العثمانية انقطاع فى المجتمع العربى • فى حين أن المجتمع العربى هو الذى يمثل انقطاعا عن الدولة العثمانية • فمازالت التيارات الثلاث الرئيسـية المكونة لفجر النهضة العربية وهى الاصلاح الدينى والتيار العلمانى والتيار الليبرالى ، مازالت كلها مفروضة فى الاسلام فعلا أو رد فعل أو اعادة صياغة وبناء •

---

(٥) د. محمد غانم الرميحى : نموذج التقدم فى الدول النامية (وضع الدول العربيـة والنفطية) م.

٤ ــ انكار تجارب الشــعوب الأصلية وطرق التغير الاجتماعى التى تقوم على المحاولة والخطأ مثل التجربة الناصرية ، والاشتراكية العربية ، والاشتراكية الأفريقية ، ومحاولات أمريكا اللاتينية لاقامة علوم اجتماعية وطنية مستقلة عن العلوم الاجتماعية الغربية ، واتهام كل التجــارب الأصلية (محمد على ، عبد الناصر) بأنها نماذج غربية برجوازية •

٥ ــ التأكيد المطلق على أن عوامل التغير والتنمية تكمن حقيقة فى القوى الاجتماعية والعوامل الاقتصادية مما يوحى بمنهج مادى خالص على الرغم من أثر الأفكار والمعتقدات وأنساق القيم فى سلوك المجتمعات النامية وتحديد تصوراتها للعالم وبواعثها وأنها لا تقل مادية من ناحية الأثر عن العوامل المادية الفعلية •

ويقوم بحث آخر بتصحيح الوضع • فيرفض محاكاة الغير وتقليد النمط الغربى[٦] • ويحدد عقبات الابداع فى خمس : أولا ، الاستمرار فى محاكاة النمط الغربى من أجل سد الفجوة أو اللحاق بالركب ، وذلك لأن محاكاة الغير تقضى منذ البداية على أى حــافز للابداع ، مادام ما نحتاج اليه معدا وموجودا سلفا • ثانيا ، الاستيراد على نطاق واسع للمنتجات التكنولوجية دون جهد مواكب لتملك ناحية التكنولوجيا ذاتها باعتبارها مجموعة من المهارات والمعارف • ثالثا ، غياب حريــة الفكر والتعبير وسيادة القهر الذى يجــد له مبررات ــ أحيانا ــ فى بعض جوانب تراثنا الدينى • فلا ابداع الا فى مجتمع واع وعالم بما يدور على أرضه ومن حوله • رابعــا ، النظر الى العلم نظرة الســحر • وان حقائقه أبدية لا يمكن نقدها ، وبالتالى يتحول العلم الى أسطورة • خامسا ، عبادة القديم أو الانفصال عنه ، فى حين أن الموقف النقدى من التراث هو شرط الابداع • فالتراث متغير ومتحول ومتبدل ، ويمثل اجتهادات الأجيال على تباعد الأزمنة والأمكنة •

---

(٦) د• أسامة الخولى : عقبات فى طريق الابداع العربى الذاتى فى مجال التكنولوجيا •

وبالاضافة الى البحوث النظرية أو التاريخية فى الابداع ، هناك بحوث أخرى تطبيقية فى ابداعات العرب فى العلم والفلسفة والاجتماع واللغة . ففى مجال التكنولوجيا حقق العرب ابداعا ضخما لا نعرفه نحن اليوم كما نعرف ابداعاتهم فى الأدب واللغة والتاريخ وعلوم الدين(٧) . وهو الابداع الذى سبقنا الغرب فى دراسته فى مجال تاريخ العلوم ولم نلحق به نحن الا مؤخرا بانشاء معاهد تاريخ العلوم فى جامعاتنا . وقد أعطى الباحث نماذج من منجزات للهندسة الميكانيكية العربية . وحلل بعض أمهات الكتب مثل « كتاب الحيل » لبنى موسى ، و « الجامع بين العلم والعمل النافع فى صناعة الحيل » للجزرى ، و « الآلات الرومانية » لتقى الدين مع اعطاء أمثلة شارحة من الكتب الثلاث(٨) . ثم يبين الباحث بعض العوامل الكامنة وراء الابداع التكنولوجى العربى ومنها : أهمية الدولة المستقلة والجيش الوطنى ، أهمية اللغة العربية ، أهمية البحث العلمى والتجربة والاختراع ، الاعتماد على الذات والصنع المحلى ، العلاقة بين العلوم التكنولوجية وبين التطبيق ، توافر الخبرات الكافية ، رعاية العلماء والمهندسين وتمكينهم من التفرغ للعمل العلمى ، ايمان الدولة بالعلم ونبذ التزمت . لم يكن دورنا اذن نقل العلم اليونانى الى الغرب ، فهما أو عن سوء فهم . بل كان ابداع العلم . ولم يعد تاريخ العلم خارج العلم اخفاء لمصادر العلم الأوربى ، بل أصبح دالا على تصور العلم ، وعاملا على تقدم العلم . وربما كان البحث فى حاجة الى بيان أثر التوحيد على العقلية العربية فى دفعها نحو البحث عن اللامتناهى فى الرياضة وعن قوانين حركة المادة فى الطبيعة ، وعن احساس الأمة بارسالة والغاية والهدف ، أو مايسمى بلغة العصر بالمشروع القومى .

---

(٧) د. احمد يوسف الحسن : نماذج الابداع التكنولوجى فى الحضارة العربية والعوامل التى كانت وراء الابداع والحقيقة أن هذا البحث يدخل ضمن المحور الثالث « التراث والنهضة الحضارية » وهو اوسع المحاور الا أن عرضه تم هنا نظرا لارتباطه بموضوع العلم والتكنولوجيا .

(٨) وقد قام بنشر هذه الكتب الثلاث معهد التراث العلمى العربى بجامعة حلب فى ١٩٧٦ — ١٩٧٩ — ١٩٨٠ .

وفى مجال الفلسفة يغلب على أحد البحوث طابع الدفاع والتقريظ للحاضر الحضارى الابداعى المؤيد بمنهج النصوص والشواهد التاريخية على عظمة الاسلام ودفعه العقل العربى على التفلسف والنظر والاستدلال ، وخلافة الانسان لله على الأرض ، وربط النظر بالعمل ، واحترام فكر الآخرين وحضارات الأمم ، واتباع منهج التجريب عند العلماء[٩] • ولن يتم الابداع فى الحاضر المنشود الا باتباع مناهج القدماء فى النظر والتجريب • ولكى يتم ذلك لابد من انشاء جامعات متخصصة من نوع جديد أو على الأقل اثنتين ، واحدة للعلوم الانسانية ، والأخرى للعلوم النظرية التطبيقية مع ضمان حرية الفكر • وقد غاب عن البحث أى تحليل للأوضاع الاجتماعية التى ساعدت فى الماضى على الابداع فى الفلسفة أو فى الحاضر التى تعوق هذا الابداع • ولم يربط الابداع الفلسفى بأى مشروع قومى ، وكأن الفلسفة تتم فى فراغ ، لا مكان لها ولا زمان ، ودون بيان لكيفية تحقيق ذلك فى نظام سياسى يعتمد على القوة دون العلم[١٠] •

وفى ميدان علم الاجتماع بين أحد البحوث مساهمة العرب فى علم الاجتماع[١١] • فقد انفتح العرب على القدماء ، ورفضوا الانغلاق والتعصب ، وخلقوا أطرا واسعة لتطوير ثقافتهم وحضارتهم • وقد تباينت المواقف بالنسبة لابداع العرب بين موقفين : الأول ، عنجهية وأنانية المنهج الأوربى فى التأكيد على أن أوربا هى منبع العلوم • والثانى ، رد فعل مضاد يجعل للمفكرين الشرقيين آثارا حاسمة على الفكر الأوربى منشأ وتطورا ، تعصبا بتعصب ، وهوى بهوى • ويحاول الباحث شق طريق ثالث موضوعى علمى هادىء • ويجد ذلك فى ابن خلدون كمؤسس لعلم الاجتماع قبل أوجست كونت • فقد وقف العرب موقف

---

(٩) د. محمد عبد الهادى ابو زيدة : بحث حول امكانيات الابداع العلمى والفلسفى بفضل المراجعة والتطوير لموضوع البحث والمنهج .

(١٠) ويرجع الفضل فى ابراز اهمية المشروع القومى للابداع الى د. حسام عيسى استاذ الاقتصاد بجامعة عين شمس ومسئول البرامج بجامعة الامم المتحدة .

(١١) سوشتيس : لمحات عن مساهمة العالم العربى فى علم الاجتماع .

الرفض من منطق أرسطو من منظور اجتماعى وليس فقط من منظور فلسفى كما حدث بعد ذلك فى الغرب ، كما رفضه الفقهاء عندما رأوا مخاطر القياس فى علوم الدين والدنيا ، وقد نقد ابن خلدون منطق أرسطو ظاهريا وذلك لأنه مجرد آلة للعلم وباطنيا بنقده الصورية وبحثه عن منطق الحس والتجربة والاستقصاء لمعرفة الواقع ، لقد أسس ابن خلدون مناهج البحث التاريخى ، ودرس المجتمعات البشرية وتطورها دراسة علمية تجريبية تاريخية ، وميز بين المجتمع والدولة ، وهو مالم تعرفه أوربا الا مؤخرا ، وبين عوامل تطور المجتمعات وقوانين التطور الاجتماعى ، وجعل للعلوم الانسانية منهجا خاصا ، فى حين أن الغرب ظل حتى الآن يستعير لها مناهج العلوم الطبيعية لدراسة الظواهر الانسانية ، كما استطاع ابن خلدون أخيرا أن ينتهى الى تصور شامل وكلى للمجتمع نفسه يضع الفكر والثقافة فى اطارهما السياسى والاجتماعى والاقتصادى ، ويبدو أن الباحث مازال تحت تأثير رد الفعل على الغرب وتحيزه لحضارته .

وفى بحث آخر يعتمد على علم نفس الطفل الغربى ، وعلى تجربة خاصة على ابن الباحث تظهر امكانية تعلم اللغة العربية منذ الطفولة الأولى اذا ما تحدثها الطفل فى المنزل[١٢] ، وبالتالى تسقط دعوى القائلين بترويج العامية كلغة للحياة اليومية وابقاء الفصحى لغة الثقافة والتدوين : وعلى هذا النحو يتحقق الابداع ولكن بأطر نظرية غربية وبمناهج تربوية غربية دون احساس بالتناقض بين شروط الابداع وأطر الابداع ونتائج الابداع ودون أية اشارة الى دراسات لغوية مشابهة فى تراثنا اللغوى القديم .

ثالثا : التراث والنهضة الحضارية .

وهو أغنى المحاور وأهمها ، بل محورها الأساسى لأن المحاور الثلاثة الأخرى كانت تعود وترجع الى هذا المحور ، أى الصلة بين التراث

---

(١٢) د. عبد الله البركات : اللغة العربية والابداع الفكرى الذاتى .

القديم والنهضة المعاصرة • ويهدف هذا المحور بالفعل الى البحث عن شروط الابداع فى ربط الماضى بالحاضر والحفاظ على الهوية القومية المتمثلة فى تراث الأنا فى مواجهة التغريب المتمثل فى تراث الغير • واعادة بناء تراث الأنا على التجارب الوطنية المعاصرة ، رصيد الشعوب الضخم المتمثل فى خبرات أجيالها الحالية (١٣) • فاذا كان الغرب قد أعطى نموذج النهضة على أنقاض التراث • فان المجتمعات غير الأوربية تعطى النموذج الآخر للنهضة على أكتاف التراث • وبالتالى تكون البشرية أمام نموذجين : الانقطاع أو التواصل • والتراث لدى الشعوب النامية ، وهى الشعوب التاريخية ، هو الذى يعطيها هويتها وأصالتها وخصوصيتها ، ويحميها من التميع والتغريب والذوبان فى الآخرين • وتمتد جذوره فى وجدان الشعب ، يحدد تصوراته للعالم ، ويعطيها موجهات للسلوك ، يعطيها عمقها التاريخى ضد النقل والاستيراد ، ويجعل حاضرها أكثر ازدهارا وكمالا وغنى من التحديث المنقول ، ويدفعها نحو التقدم ، ويطلق طاقاتها • وبالتالى تتحقق الاستمرارية التاريخية وخصوصيات الشعوب ، وتتعدد النماذج ، وتتجاور فيما بينها • وتكون الحضارات كلها على مستوى واحد من المساواة • وتكون علاقاتها علاقات تبادل وتساو لا علاقة مركز وأطراف • ولا تقتصر مادة التراث فقط على التراث الدينى ، الكتب المقدسة والعلوم الدينية ، بل تشمل أيضا الأمثال العامية والأدب الشعبى والسير والملاحم التى مازالت الشعوب تستشهد بها ، بالاضافة الى تجاربها ورصيدها الحياتى وخبراتها اليومية المعاشة • ولما كان كل تراث يشمل النقيضين ، أتت أهمية تفسير التراث كشرط للنهضة الحضارية عن طريق استبعاد أحد النقيضين الذى يتعارض مع مصلحة الأمة ومتطلبات الأجيال الحاضرة • وبالتالى تتم قراءة الحاضر فى الماضى ، وينتقى من القديم ما يحقق مصالح الأغلبية • ويعاد الاختيار بين البدائل طبقا لحاجات العصر •

---

(١٣) هذه البحوث الثلاث الأخيرة غير مرتبطة بأحد المحاور الاربع ولكن طبقا لموضوعها كانت اكثر ارتباطا بالمحور الثانى •

وتتمثل سلبيات التراث فى التصور التسلطى للعالم المتمركز حول الواحد ، وسيادة المعرفة النصية كما هو الحال فى علم أصول الدين ، وغلبة المنطق الصورى ، والتصور الثنائى للعالم ، وسيادة الفضـــائل النظرية على الفضائل العملية كما هو الحال فى علوم الحكمة ، وسيادة القيم السلبية على القيم الايجابية كما هو واضح فى التصوف • وتتمثل ايجابيـــات التراث فى جوانبه العقلانية والطبيعية والانسانية والعملية والاجتماعية كما هو واضح فى التراث الاعتزالى • والتراث ليس موجودا فقط فى بطون الكتب وأمهات المتون بل هو سلطة • تمثلته حركات المعارضة من شيعة وخوارج ومعتزلة • كما تتمثله القوى الاجتماعية المختلفة ، العليا أو المتوسطة أو الدنيا • كما أصبح الآن نقطة انطلاق الى الثورة بعد تغيير المراكز من الواحد الى الكثير أو من الله الى الانسان• أو تغيير المحاور من الأعلى والأدنى الى الأمام والخلف أو فى تغيير المستويات اللاهوتية والفقهية والصورية الى المستويات الفردية والاجتماعية •

ويقف التراث الذاتى فى مواجهة تراث الغير لتحجيمه ورده داخل حدوده وافساح المجال للابداع الذاتى • فالحداثة لا تعنى العيش على مستوى الانتاج فى الغرب والتمتع بها سواء فى أساليب الحياة أو فى الاطلاع على آخر صيحات العصر فى الثقافة والأدب والفن • فالحداثة بهذا المعنى تروج للتقدم الخارجى ، وتترك التخلف فى الأعماق ، وتحدث الانقطاع بين الحاضر والماضى ، وتولد المحافظة من أجل الدفاع عن الوضع القائم ، وتقضى على خصوصية القديم ونوعيته ، ويستحيل من خلالها اللحاق بالغرب وتكون طبقـــة من المستغربين المتأوربين تدين بالولاء للغرب والدوران فى فلك الأجنبى • ومع ذلك فقـــد استطاعت الحداثة بهذا المعنى تكون جيل من المتخصصين كانت له فاعليته وأثره فى الحياة ، وتعليم أجيال لاحقة من الوطنيين ، وتكوين نوافذ مفتوحة على العالم الخارجى ، ونوافذ للعالم الخارجى على العـــالم العربى • وكانت خطورة ذلك أن نشأ تزاوج بين التحديث والتغريب • فأصبحت وظيفة الشعوب الناهضة النقل والاستيعاب ، تخلط بين العلم والمعرفة ،

بين نشأة العلم ونتائج العلم • بين التصور العلمي للعالم واكتشافات العلم • وتتصور أن التقدم هو استيراد آخر المخترعات والانجازات التكنولوجية الحديثة • فتقفز الى النتائج دون المقدمات • وقد أدى التغريب على هذا النحو الى عدة مخاطر منها التعلم المستمر والتتلمذ على أيدى الغير الى مالا نهاية ، وتحويل الذهن من مبدع للعلم الى متلق للعلم ، واستمرار الترجمة والنقل الى مالا نهاية فى ذاتها وليست وسيلة للتمكن من شروط الابداع ، وتكوين مركب العظمة الحضارى لدى الشعوب الغربية وفى مقابلها مركب النقص الحضارى لدى الشعوب غير الأوربية مادامت العلاقـــة بينهما باستمرار أحـــادية الطرف : طرف يعطى وطرف يأخذ ، وضياع قدرة العقل على التفكير وتحويله الى وظيفة الذاكرة فى الاستيعاب والحفظ حتى أصبحت الحضارة الغربية هى النموذج الأوحد لكل الحضارات • وتم تزييف الحضارات الأخرى على يد الاستشراق والأنثروبولوجيا • وانتشرت خارج الحدود كمقدمة للاستعمار أو كتالية له كأحد مخلفاته • ومنذ فجر النهضات القومية بدأت الشعوب المتحررة حديثا فى التحرر من الأسر الحضارى الغربى بعد أن رأت نفسها فى مرآة الغير • فاطلعت على الجديد ، وحدثت لها الصدمة الحضارية ، ونهلت من حضارة الغير ، وبدأت فى النقد الذاتى للتراث • حاولت الحضارات الوطنية تأصيل حضارات الغير مثل العقل والطبيعة والعلم والنزعة الانسانية والحرية والديموقراطية والتقـــدم وكأنها منبثقة من التراث القديم • ثم حدثت محاولات لتحجيم الغير ، وتم ادراك محلية الثقافة الغربية ، وأنها ثقافة بيئية خالصة ، لها بداية وتطور ونهاية • وحدثت محاولات عدة للتخلص من آثارها وكتابة تاريخ جديد من منظور غير أوربى ، ومحاولة اقامة علم جـــديد لنقد الغرب « الاستغراب » أسوة بالاستشراق • وكان فى ذلك افادة للغرب ذاته لرؤية ذاته فى مرآة الغير كما رأينا ذواتنا فى مرآته منذ عدة أجيال وابان عصر نهضته • وذلك كله من أجل القضاء على تمركز العالم حول الغرب • ووضع الحضارات الانسانية كلها على نفس المستوى بعد حصر « فائض القيمة التاريخى » ورده للشعوب التاريخية صاحبة الحق فيه •

وبعد اثبات تراث الأنا وتحجيم تراث الغير تبدأ النهضة الحضارية وذلك بصياغة الثقافة الوطنية ابتداء من حركات التحرر الوطنى حيث انتهى عصر الهيمنة الأوربية ، وظهرت ثقافات التحرر الوطنى ، وتفجير القوى الوطنية الخلاقة ، وصياغة المشروعات القومية . وقد أعطت ثقافات التحرر الوطنى نماذج عدة مثل الثورة الثقافية فى الصين ، والمقاومة الفيتنامية ، والثورة الكوبية ، وثورات الفلاحين فى أمريكا اللاتينية ، والثورة الأفريقية ، وأخيرا الثورة الايرانية . كما أبدعت الثقافة الوطنية فى موضوعات مثل دور الجيوش الوطنية فى قيادة الثورة ، ودور الدولة فى التنمية ، وتحالف قوى الشعب العامل ، وصياغة الاشتراكية العربية ، وبروز القومية العربية كحركة تحرر وطنى ، وتكوين حركة عدم الانحياز . وتمثل اتجاهات التجربة لدينا ثلاث تيارات : الأول الاصلاح الدينى أو الاصلاح السياسى الذى استطاع اشعال الثورة ضد الاستعمار والدفاع عن الحرية والديموقراطية ضد طغيان الحكام ، والدعوة الى الاشتراكية ، والعدالة الاجتماعية ، والاسهام فى حركة التقدم ، والدعوة الى العلم والقوة والصناعة ، والدعوة الى وحدة الأمة الاسلامية . ومع ذلك فقد كانت له حدود منها : احتياجه لصياغات فكرية محكمة وبرامج وطنية أكثر تفصيلا ، ورفض الفكر الطبيعى المادى واعتباره الحادا ، وغياب التمييز بين مفاهيم الاصلاح والنهضة والتغير الاجتماعى والثورة ، وانتهاء الحركة ذاتها الى سلفية كما بدأت . والثانى العلمية أو الماركسية . وهو الاتجاه الذى بدأ من تراث الغير الذى استطاع أيضا الثورة ضد الاستعمار . وتميز بحيويته وحماس أفراده . ومع ذلك فقد كانت له حدود منها : عدم التخلص من تراث الغير ، والدجماطيقية ، والحذلقة الفكرية ، وغياب الواقع الاحصائى ، وعدم قيام وحدة وطنية بين فصائلها أو بينها وبين غيرها من القوى الوطنية ، والولاء للأممية بصرف النظر عن المصالح القومية للشعوب ، واعطاء الأولوية للمذهب السياسى على الوطنى القومى . والثالث الليبرالية أو الرأسمالية . وقد قدر لهذا التيار أن يحكم بالفعل . واستطاع بناء الدولة الحديثة ونشر مفاهيم الحرية والدستور والعدالة ، وتفجير

الثورات الوطنية ، وارتباطه بالاتجاه الاسلامى • ومع ذلك فقد كانت له حدود منها : نشأة الرأسمالية كنتيجة طبيعية ، وسيادة النظم الملكية الوراثية ، والتلاعب بالحرية والدستور والحياة النيابية ، والفساد العام والرشوة والتهرب من الضرائب • وقد تعثرت نهضتنا الحالية نظرا لعدم وجود تصور جدلى بين الزمان والتاريخ ، بين مرحـــلة التجربة الوطنية ومراحـــل التاريخ • فاما نرجع الى الماضى كما هـــو الحال فى الحركات الدينية السلفية أو أو نستبق المستقبل كما هوالحال فى الحركات العلمانية ، وننسى اللحظة التاريخية الحاضرة التى يمكن وصفها بأنها أزمةالغرب وريح الشرق ، والقدرات الذاتية للشعوب غير الأوربية • ولذلك يتم اليوم حصار الابداع واجهاض العقول عن طريق احتـــكار النظم السياسية للعمل الوطنى وعزل المثقفين عنه ، وعدم تجنيد طاقات الشعب كلها لخدمة القضية الوطنية ، والعزلة عن الواقع ، وعدم وجود خبرات محلية تبدأ منها التجربة الوطنية حتى يحدث الابداع ، والهجرة الى الخارج أو ما يسمى باستنزاف العقول ، أو الهجرة الى الداخـــل والتقوقع على الذات ، والتخصص العلمى الدقيق دون وعى سياسى ، والتعايشية والارتزاق وايثار السلامة وتوظيف العلم لمن يدفع أكثر ، ومحاصرة المبدعين واجهاض العقول حتى يعم الاحباط العام ويسرى الموت فى الروح ، ويسود الاكتئاب والسوداوية[١٤] •

وفى نفس المحور يقيم أحد الباحثين تحليلا لفظيا لمفاهيم التراث والانبعاث والأبداع أو الأصالة ويستعمل منهجا لغويا اجتماعيا فقهيا دقيقا يصل الى حد القضاء على التجارب الحية التى خاضتها الشعوب العربية منذ القرن الماضى • ويميز بين عوامل ست فى الخطاب العربى : اللغة ، والسلوك المتجسد اللاواعى فى سلوك الأفراد ، ونوعية الخيال ، والنظرة الى الكون المستمدة من التوحيد ، والنظرة الى الانسان المنبثقة من مفهوم الفطرة ، وتصور المجتمـــع الأفضل المتفرع من مفهـــوم

---

(١٤) د. حسن حنفى : التراث والنهضـــة الحضـــارية ، فى « دراســـات فلسفية » ص ٥١ — ٩١ ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، وايضا « اجهاض العقول » ، الجزء الأول ، « الدين والثقافة الوطنية » •

مكارم الأخلاق • وكان يمكن اضافة عوامل أخرى مثل الأمة والطبيعة والتاريخ[١٥] • ويوجد هذا الخطاب فى ظروف ثلاث : الظرف الزمنى أو الآن التاريخى ، الظروف الاجتماعيـــة أو اختيـــار النخبة اطـــار الفضيلة والأخلاق ، وظروف المواجهة والاعتراض • ولا يحدث أى انبعاث حضارى الا بمفهوم نقدى تاريخى للثقافة مثل نظرة العرب الى التاريخ الدائرية أو الحلزونيـــة ، والبؤس كوعى بالانحطاط ، وضرورة أن يتم الانبعاث على يد العرب أنفسهم • ويقوم الانبعاث على عدة دوافع مثل ارادة توسيع قاعدة الانبعاث والاصلاح وضرورة اختزال التطور • ولكن البحث يغفل عن خصوصية الثقافة ، ويرى وضعها فى اطار الثقافات الانسانية المشتركة • كمـــا يجعل الوفـــاء والابداع متعارضين ، فى حـــين أنه لا ابداع بلا جـــذور ، ولا خلق بلا اصالة • كما أن البحث لا يميز بين العلم وتاريخ العلم • فرياضيات الخوارزمى وطب ابن سينا يعبران عن تصور علمى فى عصريهما • وان كانت نتائج العلم متغيرة • ويدعو البحث فى النهـــاية الى ثورة تربوية على نهج محمد عبده • وهو نهج لا يتفق مع المنهج الاجتماعى الذى يؤدى بالضرورة الى الثورة السياسية أى الى تغيير فى البنيه الاجتماعية •

وفى نفس المحور ولنفس الهدف ، حاول أحـــد الباحثين صياغة نظرية ثورية للتراث لخدمة قضية الهوية الحضـــارية والمســـتقبل ، وطرح اشكالية الهوية الحضارية فى أوقات الأزمـــة كما هو الحـــال فى الأزمة الراهنة[١٦] • ولا تعنى الهوية الحضارية أى بناء ميتافيزيقى أو تاريخى ، بل مجموعة الأنساق الثقافية الحية ، ترتسم فى مجـــال تاريخى • والتراث هو ما بقى من التاريخ حيا فيها • وتتكون من عناصر متعددة مثل البيئة والزمن والحركة الاجتماعية ووســـائل الانتـــاج ونوعية النظم السياسية وقدرات الجمـــاعة • وتكتشـــف عن ذاتهـــا فى مفاهيمها للانسان والكون والزمن والمعرفة • أما بالنسبة للهوية

(١٥) د. عبد الله العروى : قضية التراث والانبعاث الحضارى فى الوطن العربى .

(١٦) د. شاكر مصطفى : المستقبل والهوية الحضارية أو النظرية الثورية للتراث .

الحضارية والمستقبل ، فانهما يتحدان معا فى الواقع الحضارى وتحديات العصر • ويتميز الواقع الحضارى العربى بعدة أشياء منها : أنه منطقة حضارية صاغها الاسلام ، تشترك فى لغة واحدة كأداة للتعبير ، مستمرة العطاء ، بنيتها الاجتماعية قديمة ، يغذيها الدين ، ويعيش مع الرواسب التراثية ، وعجزها عن تحويل أصالتها الى قوى دافعه للتقدم ، واستمرار الصراع فيها خصوصا فى جناحها الشرقى • أما تحديات العصر فتتمثل فى ثورتين : ثورة المعرفة وثورة التكنولوجيا • وقد وضعت هاتان الثورتان الانسان أمام مفهومين جديدين للزمان والمكان ، وانقلاب جذرى فى البنى الحضارية المختلفة للعالم ، وأزمة اتجاه فكرى وروحى كامل للحضارة البشرية • وفى نفس الوقت وضعت هاتان الثورتان العالم الغربى فى مواجهة المجتمعات فى صراع غير متكافىء نظرا لتهدم البنى الاجتماعية والثقافية فى العالم الثالث وشلل النظم الانتاجية والسياسية وغزو الفكر الغربى • وفى نفس الوقت ظهرت نماذج حضارية أخرى فى مواجهة النموذج الغربى أفقدت الحضارة الغربية طابعها المطلق • أما المشروع المستقبلى فانه يتم من خلال متحولين : العصر والابداعية الذاتية • ولذلك تجد الأمة العربية نفسها أمام صدمتين ، صدمة المستقبل وسرعة التحولات ، وصدمة الحداثة نظرا لبطء التمثلات • وهناك بعض الموانع الداخلية التى تعوق عملية الابداع مثل التراث كعامل كابح ، ونقص الاستعداد ، وعدم التواصل بين النظم السياسية والقدرات الانتاجية[١٧] •

وفى نفس الوقت الذى غلب فيه الطابع النظرى الخالص على معظم بحوث هذا المحور ، جاءت بحوث أخرى يغلب عليها الطابع الدعائى للاسلام بالاعتماد على منهج النص وشواهد التاريخ[١٨] • فالدين به استمرار وتغير ، ثبات وحركة ، من طبيعته انطلاقه بالمجتمع • ولا خلاف فى ذلك بين دين وآخر • فالأديان كلها طريق متكامل ، والناس

---

(١٧) وقد عاب أحد المشاركين غير المتخصصين على البحث لغته الفنية مما يذكرنا بالواقعة المشهورة . لماذا لا تقول ما يفهم ؟ وكان الرد : ولماذا لا تفهم ما يقال •

(١٨) د• عبد العزيز كامل : الاسلام والابداع الذاتى •

جميعا اخوة • لذلك احترم الاسلام الحضارات السابقة • ويركز الباحث على ان الابداع الذاتى للحضارة الاسلامية الذى يتحقق فى الفن الاسلامى خاصة فى المسجد • فالأشكال الهندسية تعبر عن اللامتناهى والعقبات هى الأرض السلبية مما سبب نشأة أدب المقاومة وتفجير طاقات عربية غير محدودة • والاسلام يحتوى فى طياته على مقومات الابداع مثل الحركة نحو المستقبل واحترام العمل ، وتطبيق ذلك فى التربية • ويحدد الباحث دعائم خمسا للتغيير : أهمية المناهج الخاصة ، واعداد الأفراد ، واعداد الميزانيات ، واعداد الأبنية والمؤسسات ، وصياغة ذلك كله فى قوانين ولوائح • والتغيير شجاعة ومسؤولية ، وله نماذج اسلامية فى التاريخ • ويحدث الابداع فى الانتاج والاستهلاك ويكون حينئذ فى حاجة الى ترشيد • ولا يكفى الرفض بل لابد من الانتقال من الرفض الى الابداع • ويبدو أن الباحث غلب عليه الحديث من موقع المسؤولية والاعداد والتخطيط وكأنه وزير مسؤول[19] •

رابعا : الفكر العربى فى النظام العالمى الجديد ، التحديات والرؤيا •

وقد حاولت البحوث فى هذا المحور الرابع والأخير بيان امكانيات الابداع فى الفكر الاسلامى فى مجال السياسة والحكم[20] • وهى قضية قديمة عرفت عند القدماء ــ منهجيا ــ باسم الوعى والعقل • وعند المحدثين باسم التطور ، وهى تمثل أهمية خاصة بالنسبة للاسلام ، نظرا لأنه خاتم الرسالات ، ولأنه تنظيم فكرى شامل • وقد ظهر مؤخرا التيار السلفى كتيار محافظ بالرغم من دعوة أئمته المؤسسين الى الاجتهاد ، وقد كانت الحركات الاسلامية المعاصرة رد فعل على حصر الاسلام فى الشعائر والعبادات وبالتالى التأكيد على تحول الاسلام كنظام عام للحياة • كما ظهر أثر « الحاكمية » أى السيادة لأبى الأعلى

---

(١٩) لم نستطع للاسف تحليل بحث الاستاذ مطاع صفدى : مقال فى اصول الابداع الذاتى بالرغم من أهميته وطابعه النظرى الفلسفى الخالص •

(٢٠) د• أحمد كمال ابو المجد : التجديد والفكر الاسلامى السياسى منهجا وتطبيقا •

المودودى وسـيد قطب على هـذه الحركات • ومع ذلك يجب التمييز بين نوعين من السلفية : سلفية محافظة وأخرى عقلانية • ويكون حينئذ السؤال الرئيسى : الى أى مدى يجب الوقوف عند ظواهر النصوص ، وما هو مدى الاجتهاد واعمال العقل ؟ وطريقة الاجابة على هذا السؤال هى التى تحدد التيار المحافظ أو المجـدد • وقـد اتجهت الحركات الاسلامية المعاصرة نحو المحافظة متأثرة بعدة عوامل منها : رفض الأنظمة السياسية المعاصرة نظرا لما لاقته هذه الحركات من اضطهاد ، والرغبة فى العودة الى الاسلام بسرعة متناهية ، والانتماء الى جيل الشباب ، والعمل السرى الذى يقوم على الطاعة والتلقين ، وظهور مصطلحات الجاهلية والمفاضلة • ان مستقبل الحركات الاسلامية مرهون باستعمال منهج العقل واعمال الاجتهاد والابتعـاد عن منهج النص • وكما يقول ابن القيم ان تطبيق الشريعة ينطوى على عمليـات ثلاث : معرفة الحق ، ومعرفة الواقع ، وتنزيل أحدهما على الآخر • وذلك يعنى أولوية الواقع على النص على ما هو معروف فى أسباب النزول • يبدأ الباحث بتحديد عناصر المشكلة ، وتحديد الوقائع التى يبحث لها عن حكم فى الشريعة ، ومواضع الاشـكال فيها ، ثم معرفة النصوص ، ثم تطبيق أحدهما على الآخر • ويجتمع المجددون على ثلاثة أشيـاء : ممارسة الاجتهاد والانشغال بالواقع والحاضر والاتجاه نحو المستقبل ، والانفتاح على الآخرين والتعرف على المذاهب والتيارات العالمية • وهو تيار مجلة « المسلم المعاصر » التى وصفت نفسهـا بأنهـا مجلة الاجتهاد • ثم يحاول الباحث بعد ذلـك فى قسـم تطبيقى عن نظرية الاسلام السياسية أو نظام الحكم فى الاسلام أو النظـام السـياسى الاسلامى اعمال الاجتهاد نظرا لعدم اعتناء القدماء بهذا الفرع ، ونظرا لأهميته فى الصحوة الاسلامية الجديدة • والتبرير غير صحيح • فقد اعتنى القدماء بالنظام السياسى الاسلامى فى فرع من فروع الفقه هو « الأحكام السلطانية » أو « السياسية الشرعية » أو « الحسبة ، وظيفة الحكومة الاسلامية » أو فى أبواب الامامة فى علم أصول الدين • ولكن الاستشراق لم يعتن بها كما لم يعتن بها الباحثون المسلمون نظرا لتخوفهم

فى عصرهم من التطرق لموضوعات السياسة وطرق الحكم • ويرى الباحث أنه تغلب على البحوث الحالية فى هذا الميدان آفتان : الأولى الانحصار فى قضية واحدة وهى قضية الخلافة أو الامــامة ، والثانية غلبة بعض النظريات الدستورية والسياسية فى الغرب على الفكر الاسلامى السياسى المعاصر • ومع ذلك يرى الباحث أن هناك قنوات غربية لم تخطر على بال القدماء مثل « ديموقراطية القرارات السياسية والاجتماعية » ، « حماية الحقوق والحريات » • وذلك غير صحيح اذ لا تهم الصياغات ، فالمهم المضمون وليس الصيغة • لقد كانت قنوات القدمــاء الأمــر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والحسبة ، واستقلال القضاء ، وعدم جواز عزل قاضى القضاة ، وحاكمية الشريعة التى لا تعبر عن فئة أو طبقة أو سلطة • ويعد الباحث ظواهر أربعة جديدة أثرت على مشكلة الديمقراطية وهى : الثورة الاعلامية وقدرة أجهزة الاعلام على توجيه الرأى العام ، التعاظم المطرد لدور أجهزة المخابرات والمعلومات ونفوذها الى دوائر الســلطه وأعماق الأفراد ، امتداد فترات الظروف السياسية غير العادية وتعاقب حلقاتها بسبب تعقد لعبة الأمم فى عصر السباق الذرى ، وأثر الثورة العلمية والتقنية المستمرة على طبيعة ونطاق حقوق الانسان • وهذه كلها فى حقيقة الأمر أوهام أوربية تنشرها أجهزة الاعلام ولا تؤثر فى أصالة الفكر الاسلامى أو فى طبيعته • ثم يلخص الباحث طرق تجديده للفكر الاسلامى فى خمس قضايا رئيسية يعتمد فى البرهنة عليها منهج النص والشواهد التاريخية أكثر من اعتماده على العقل والبرهان ، والبعض منها صحيح والبعض الآخر خاطىء وهى :

١ ـــ السياسة الشرعية جزء من شريعة الاسلام واقامة الحكم الصالح من رسالته وذلك صحيح •

٢ ـــ لم يفرض الاسلام نظاما سياسيا مفصلا ، والخلافة ليست نظاما محدد المعالم ، وذلك غير صحيح نظرا لوجود الشريعة الاسلامية واستنباط الفقهاء وأصل الاجتهاد • وقد ظل نظام الخلافة نظام الحكم الاسلامى على مدى أكثر من ألف عام • ويدل ذلك اما على عجز الفقهاء

المحدثين عن استنباط القوانين والوعى بمشاكل العصر واما أن تكون كلمة حق يراد بها باطل للسماح بالاستعارة من النظم السياسية الغربية ماركسية أو رأسمالية •

٣ — الحكم الاسلامى نظام مدنى ، وسلطة الحاكم المسلم مرجعها الى الشعب • والحقيقة أن الحكم للقانون ، وأن التفرقة بين المدنى والدينى تفرقة غربية ، وأن الشعب مصدر السلطات من خلال الشريعة وليس من خلال الشريعة الوضعية •

٤ — جوهر الديمقراطية المعروفة مقبول فى الاسلام ، ولكن سلطة الأغلبية ليست مطلقة نظرا لوجود القانون العام الموضوعى لحماية الأقليات • وأهل الشورى ليسوا أهل الحل والعقد أو أهل الاجتهاد بل أهل الاختصاص •

٥ — عالمية الدعوة لا توجب وحدة الدولة ، وهذا صحيح على مستوى السلطة التنفيذية • أما السلطتان التشريعية والقضائية فواحدة مع أخذ تباين المكان والزمان فى الاعتبار عند المشرع والقاضى •

ويثير بحث آخر موضوع الاسلام والعروبة مبينا تمايزهما وتكاملهما والخلاف بين اسلامية الجماهير وعروبة الطلائع[٢١] • لقد أدى كلاهما ، الاسلام والعروبة ، نفس الوظيفة فى تحدى الاستعمار الغربى ولو أن القومية العربية كانت متأخرة فى الظهور • وقد سبق بها المشرق العربى نظرا لظروفه ومعاناته من التخلف والاضطهاد ابان الحكم العثمانى على عكس المغرب العربى الذى ظل ولاؤه للاسلام قائما فى وحدة عضوية بين الاسلام والعروبة • وقد كان الكفاح ضد معاهدة سايكس بيكو فى المشرق بين الحربين أحد العوامل الرئيسية فى تفجير القومية العربية ، تلك المعاهدة التى عملت على تجزئة العالم العربى الى دويلات وطوائف • ثم ظهر المد القومى الثانى بعد قيام اسرائيل وبروز الناصرية وثورة المغرب العربى فى مواجهة الاستعمار الأوربى • وفى هذه المواجهة فرض

(٢١) منح الصلح : دينامية الاسلام والعروبة •

الاسلام نفسه كجزء من حركة التحرر العربى ، وظهرت العروبة والاسلام كدوائر منفتحة بعضها على بعض كما ظهرت الاتجاهات المعادية لحركة التحرر العربى ، تتمسح بالاسلام أو المعادية للاسلام تتمسح بحركة التحرر العربى • وقد خلقت هذه القوى المعادية لدى المثقفين عقدة ذنب اسلامية داخل الفكر القومى ، وعقدة ذنب عربية داخل الفكر الاسلامى ، وقامت بزرع سوء تفاهم بين عروبة الطلائع واسلام الجماهير ، وبينما كان اسلام الجماهير يعنى تشبثا بحركة التحرر العربى فان النخبة ظلت متهيبة من موقف الاعتراف بالهوة العميقة بين العروبة والاسلام ، والنخبة لم تقو عروبتها الى حد اتحادها مع اسلامية الجماهير • وتتمثل المؤامرة الاستعمارية فى ايهام الطلائع بأن اسلامية الجماهير هى نوعيا غير عروبة الطلائع ، وايهام الجماهير بأن عروبة الطلائع هى نوعيا غير اسلامية الجماهير • كما يوحى الاستعمار بأن الاسلام هو علة التخلف الذى قضت عليه الثورتان الكمالية فى تركيا والبورقيبية فى تونس • كما يوحى الاستشراق بضرورة تقديس الماضى الذى يتمثله الأغنياء ويجدون فيه مبررا لشرعيتهم • ويقع فى الايهام الأول المصلحون والثوريون ، وتقع فى الايهام الثانى النظم الحاكمة • وما من أحد فى وقتنا هذا فى أى بلد من البلدان الا ويشعر أمام الاسلام أنه ازاء قيمة مضطهدة وبالتالى قوة ثورية • وهذا ما يجعله التوأم التاريخى لحركة التحرر العربى •

وقد أحيطت هذه البحوث العربية الأساسية بمجموعة أخرى من البحوث المقارنة المساعدة من باحثين مسلمين وغربيين لاعطاء نماذج تاريخية لمحاولات الابداع فى باقى أرجاء العالم الاسلامى وفى الغرب • فقد استطاعت بعض البحوث من باحثين مسلمين وضع البحوث العربية فى دائرتها الطبيعية • وتدور معظمها فى المحور الرابع • وكان أقوى البحوث من هذا النوع الخطاب الافتتاحى عن أوضاع العلماء المسلمين فى المجتمعات الاسلامية قديما وحديثا وكيف رعت الدولة العلم وقدرت العلماء ، ولم تمارس أى اضطهاد عقائدى أو مذهبى أو فكرى ضدهم

على عكس النظم الحالية التى تضحى بالعلم والعلماء بسبب الخلاف الفكرى بينها وبينهم حتى ضاعت الهجرة ، وعظم استنزاف العقول ، فلا علم بلا حرية ، ولا علم بلا استثمار[٢٢] . وذكر باحث آخر أن العرب لا يمثلون الا سدس المسلمين ، وأن القضـايا الرئيسية فى موضـوع الابداع ليست عربية بقـدر ما هى اسلامية ، وأن الابداع الذاتى الاسلامى أكثر شمولا وأوسع نطاقا من الابداع الذاتى العربى . ومن ذلك أثر مفهوم المساواة الاسلامية على نظام الطبقات الطائفية فى الهند وكيف استطاع الاسلام هز المجتمع الهندوكى من جذوره[٢٣] .

وقد حاولت عدة بحوث أخرى ، من باحثين غربيين ، اعطـاء تجارب شعوبهم الخاصة فى فرنسا وألمانيا وايطاليا وأمريكا اللاتينية ، لاعطاء الفرصة للمقارنة بين الابداع الذاتى العربى والابداع الذاتى الغربى[٢٤] . وركز أحـد الباحثين على أهميـة الخصوصية فى عمليات الابداع فى الغرب . كان أهمها نموذج أمريكا اللاتينية التى يتشابه موقفها الحضـارى مع الموقف العربى والتى استطاعت اقامة عـلوم اجتماعية وطنية ، تأخذ الحياة القومية مادة للعلم فى مقـابل العلوم الاجتماعية الغربية[٢٥] . وقد تضافرت جهود جميع المشاركين لابراز هذه القضية القومية التى حملت لواءها مجموعة من طليعـة المثقفين العرب والمسلمين[٢٦] .

---

(٢٢) د. عبد السلام : نهضة العلوم فى البلدان العربية والاسلامية (باكستان) .

(٢٣) د. رشيد الدين خان : مفهوم الاسلام للمساواة الانسانية كمبدأ محورى فى التحول الاجتماعى . جذورها المبنية والانعكاس الثقافى فى مواجهة نظام الطبقات فى الهند (الهند) . انيس الزمان : وجهة نظر حول قضية التحديث العربى (بانجلادش) .

(٢٤) هنرى لوفيفر : مشروع فى الابداعية (فرنسا) .

(٢٥) لى تان كوى : حول الابداعية الحضارية فى الغرب . هورتز ستيبات : حول الدروس التاريخية من أجل تعزيز الابداع (المانيا) جوزيبى موروسينى : حول الأنماط المختلفة لمقاومة الغزو الثقافى العربى فى وسط وجنوبى شرق آسيا (ايطاليـا) . كاريرا داماس : حـول الابداعية الفكرية فى مجتمعات امريكا اللاتينية (فنزويلا) .

(٢٦) ولا ننسى فى هذا المجال التنويه بالجهود المشكورة للأستاذين عادل حسين ومنير شفيق على صدق تدخلاتهما سواء فيما يتعلق بالتبعية والاستقلال أو فيما يتعلق بالنقل والابداع .

الأصالة والمعاصرة

أولا : ماذا تعنى الأصالة ؟

لا تعنى الأصالة العودة الى القديم واجترار الماضى ، والفخر بالآثار ، والاعتزاز بها ، وكأن الماضى يحتوى على قيمة فى ذاته ، وكأن العود اليه تكون غاية فى ذاتها وليس وسيلة لتعميق الجذور ، واكتشاف معوقات الحاضر أو الدوافع على تقدمه • وكثيرا ما يعبر هذا الموقف عن قصور فى فهم الحاضر ، وانعزال عنه كلية ، وتعويض عن ذلك بجعل الماضى بديلا عنه ، فيتم الغرق فيه الى الأذقان • كما يكشف عن اسقاط تام للمستقبل ، ولا يشير الى أية رؤية له تجعل الحاضر أحد مراحله •

كما لا تعنى الأصالة العودة الى الدين بالضرورة باعتبار أن الدين فى مجتمعاتنا وفى مجتمعات أخرى هو جوهر الماضى ومحوره الأساسى • فالأصالة قد تكون فى الطبيعة وفى الوجدان وفى العمق التاريخى وفى الأمثال العامية وفى الثقافة الشعبية وفى الشخصية القومية[1] • كما لا تعنى العودة الى نوع خاص من القيم الدينية أو الى الايمان بوجه خاص باعتباره قيمة دينية أولى فالقيم الدينية وحدها ليست هى كل التراث • بل قد تعنى العودة الى الطبيعى والى الدنيوى والى العالم • فاذا كان الدين جزء من تكوين وجداننا القومى فان الدنيا لا تقل عنه ان لم تزد عليه أحيانا وكما هو واضح فى بعض الأمثال العامية مثل « اللى عاوزه البيت يحرم على الجامع »[2] •

كتب هذا البحث فى المغرب عام ١٩٨٣ فى احدى لقاءات منتدى الفكر والحوار » •

(١) انظر « عود الى المنبع أم عود الى الطبيعة » قضايا معاصرة ، الجزء الأول ، فى فكرنا المعاصر ، ، ص ١٧٣ — ١٧٦ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٦ •

(٢) انظر أيضا « التفكير الدينى وازدواجية الشخصية » ، المصدر السابق ، ص ٢٢٢ — ٢٢٧ •

ولا تعني الأصالة الحرص على التمايز والخصوصية بأى ثمن وعلى أى نحو وبأى شكل حتى ولو كان عن طريق الاعلان التجارى عن النفس ، والتمايز المصطنع عن الغير فى الاشكال والرسوم وفى المظاهر الخارجية وأحيانا فى العنصر والجنس • فالأصالة بهذا المعنى وقوع فى العنصرية والنرجسية والأنانية وحب الذات ، وايثار الانعزال على المشاركة ، والانفصال على الاتصال خاصة اذا كانت هذه الأصالة ليس فقط فى الابداع الفكرى والفنى بل أيضا فى اللحم والعظم والدم والسلالة •

ولا تعنى الأصالة ايضا التقوقع على الذات ، ورفض الغير ، والنفور من الغريب باعتباره مزيفا واردا دخيلا عميلا تفقد الذات هويتها فيه ، فالاصالة بهذا المعنى عزلة وفراغ وتجمد وتقلص ثم ضمور واضمحلال وفناء • فالذات لاتقوى الا بالغير ، وفى صراعها معه أو تمثلها له • الذات قدرة على الخصوبة والنماء ، وطاقة على الحركة والحياة ، تضمر باختفاء المعارض ، وتموت بانتهاء الباعث ، وتذبل اذا ما غاب التحدى • انما تعنى الأصالة البحث عن الجذور ، والتأسيس فى الاعماق ، وقد كان البحث عن الأصل والجذر والأساس أحد مطالب الحكماء قدماء ومحدثين ، سواء فى تراثنا القديم عند علماء الأصول ، أصول الفقه أم أصول الدين ، وفى كتب « تأسيس النظر » (الدبوسى) أو فى التراث الغربى فى حركات العودة الى الأصول ، والرجوع الى الارحام ، والبحث عن الأساس (روسو ، هوسرل ، هيدجر) • فكل تغيير بلا أساس يكون حدثا أهوجا فى التاريخ ، لا يبقى ولا يستمر ، قشرة خارجية سرعان ما تتكسر اذا ما تحركت الأعماق ونبتت الجذور • الأصالة بهذا المعنى شرط المعاصرة ، وسبب استمرارها والمحافظ عليها ، والضامن لها •

تعنى الأصالة ايضا التجانس فى الزمان والتواصل فى حياة الشعوب ، وأن يكون حاضرها استمرار لماضيها ومستقبلها استمرارا لحاضرها ، فلا يقع الانفصام فى شخصيتها ولاتحدث الازدواجية

فى ثقافتها بين أنصار الأصالة وأنصار المعاصرة ، بين دعـاة القديم ودعاة الجديد ، بين التعليم الدينى والتعليم العلمانى ، فيحدث تعارض مصطنع بين الأصالة والمعاصرة ، وكثيرا ما يتحـول الى تيـارين متصارعين على مستوى الممارسة والسلوك • وينتهى الأمر الى ضياع الوحدة الوطنية ممثلة أولا فى وحدة الثقافة ، ووحدة الرؤية ، ووحدة المنهج ، ووحدة الهدف والغاية • فاذا ما انتصرت المعاصرة فانهـا لا تبقى الا لمدة محدودة سرعان ما تتكشف وتنحسر • حينئذ ، تظهر الأصالة فى صورة محافظة تقليدية تاريخية بعد أن تم كبتها وايقاف مسارها أثناء وجود المعاصرة فوقها كغطاء ضاغط عليها كما يحدث الآن فى تركيا وبولندا • واذا ما انتصرت الاصالة فانها تتحول الى نظم اقطاعية متخلفة وكأن الأصالة لا تعنى فى الواقع الا حكم العشيرة أو القبيلة ، فلا تعامل الا بالسيف ، ولا ايمان الا بعادات القبيلة وقيمها •

كما تعنى الأصالة القضاء على معوقات التقـدم فى الحاضر ، والقضاء عليها من الأساس وذلك باستئصال الجذور التاريخية للتخلف المتراكمة من الماضى فى وجدان الشعوب حتى يمكن أن تتحقق المعاصرة بسهولة ويسر فى زمان أقل وبرسوخ اكثر ، وبرؤية تاريخية واعية ، وبتدبير وتدبر بعيدا عن التخبط والعشوائية ، ودون وقوع فى مناهج المحاولة والخطأ ، وتحويل الشعوب الى حقل تجارب مستمرة والى مالا نهاية • كما تعنى أيضا دفع مسار التقدم وذلك باكتشاف دوافعه المتراكمة ايضا من الماضى فى وجدان الشعوب حتى تتحرك الجماهير دون ماحاجة الى دعاية سياسية أو توجيهات حزبية أو منظمات شبابية أو أجهزة اعلامية • اذ تكون حركة الجماهير حينئذ حركة تلقـائية تساهم فى التقـدم ، ولا تعتبره غريبا عليهـا ، ولا تعتبر نفسـها مقحومة فيه •

ثانيا : ماذا تعنى المعاصرة ؟

لاتعنى المعاصرة العيش على مسـتوى العصر سواء فى الفكر

أو فى أسلوب الحياة . فلا تعنى نقل أحدث الأفكار ، والحديث عن آخر النظريات ، ولوى اللسان بأعقد المصطلحات . فالنظريات نفسها لاتنشأ فى فراغ بل هى ردود أفعال على نظريات سابقة ، وهذه بدورها ردود أفعال أخرى على نظريات أسبق ، وهكذا . فالنظريات لها جذورها التاريخية ، وبيئاتها الطبيعية . المعاصرة بهذا المعنى تقتلع الجذور ، وتسقط البيئة من الحساب ، وتجعل النظريات تنشأ فى فراغ ، وتنقلها فى فراغ ، فتصبح هامشية ، طائرة فى الهواء ، تذروها الرياح .

لاتعنى المعاصرة أيضا نقل أحدث وسائل العلم والتكنولوجيا الى المجتمعات ، فالعلم ليس هو نتيجة العلم أو تطبيقات العلم بل هو التصور العلمى للعالم ، والرؤية العلمية للواقع ، والموقف العلمى من الحياة ، والمنهج العلمى فى حل المشاكل . فلا يمكن أن ينقل نتاج العلم والتكنولوجيا فى مجتمعات تحركها الخرافة ، ويسودها السحر ، تنتظر المعجزات ، ولا تأخذ بالأسباب ، ولا تربط بين العلل والمعلولات . صحيح أن التكنولوجيا تحضر قيمها معها ، ولكنها فى الغالب لا تكون قيم العلم والسيطرة على قوانين الطبيعة والتنبؤ بمسارها بل قيم الاستهلاك والترف والراحة والتخمة والمتعة والبطانة .

ولا تعنى المعاصرة نقل آخر صيحات العصر فى أساليب الحياة ، فى الفن والعمارة والزينة والعطور ، فى الغذاء والكساء ، والتنقل والمعلومات ، والتمتع بما يقدمه العصر من وسائل لرفاهية العيش والراحة والزخرف . المعاصرة بهذا المعنى لباس لقشرة الحضارة والروح جاهلية ، ونقل لأسلوب حياة مجتمع الوفرة والرفاهية الى مجتمع الندرة وشظف العيش وهى مجتمعات النهضة والتنمية ، بل واغفال حتى لما تعتز به من تراث حضارى ، وأن قيم البداوة والصحراء اكثر دفعا للتقدم والنهضة من قيم الحضارة والمدنية (ابن خلدون)[٣] .

---

(٣) أنظر « الأصالة والمعاصرة » المصدر السابق ، ص ١٤١ — ١٤٥ .

لاتعني المعاصرة قطع الصلة بالماضي ، واقتلاع الجذور ، واعتبار الماضي أحد المعوقات عن المعاصرة ، فبقدر ما يكون الانسان منسلخا عن الماضي يكون معاصرا ، كلما كان اكثر انسلاخا كان اكثر معاصرة . وهنا تتحول المعاصرة الى نوع من احتقار الذات ، ولوى الوجه ، ووقوع كلى فى التغريب . فتتقلص الحضارات والثقافات المحلية للشعوب ، وتنزوى الى متاحف التاريخ ، وتصبح الثقافة « الغربية » وهى النموذج الأكثر انتشارا ثقافة عامة وشاملة لكل الشعوب يقلدها الناس ، وتقتفى أثرها كل الحضارات . فتظهر حضارات ممسوخة ، لاهى استطاعت اقتلاع جذورها ، ولا هى استطاعت تمثل ثقافة الغير . وهنا تبدو ظواهر « التفرنج » . وتتكون طبقة اجتماعية أو تصبح مجتمعات بأكملها لا مكان لها ولا زمان تلفظها المجتمعات المحلية ولا تقبلها المجتمعات العصرية ، تفقد مكانها فى التاريخ ، كما تفقد أهليتها فى ممارسة أى دور فى التقدم والنهضة[٣] .

انما تعنى المعاصرة مجابهة مشاكل الواقع ، والدخول فيها ، ومواجهتها مواجهة مباشرة ، فالمعاصرة تعنى هنا رؤية الواقع والاحساس به ، والنظر الى ما تحت الأقدام والى ما تطؤه الأرجل . تعنى المعاصرة أن يعيش الانسان أحداث الزمن ، وأن يعرف روح العصر ، وأن يرفض جميع أشكال الزيف والبهتان لتغليف الوعى القومى وتعميته ودفعه نحو الغربة والاغتراب[٤] .

كما تعنى المعاصرة عدم اغفال شىء من مكونات الواقع أو ابتسار جزء منه بل قبول كل شىء فيه والاعتراف بجميع مكوناته . فالتراث مثلا جزء من الواقع ، يفعل فيه ، ويؤثر عليه من خلال سلوك الناس ورؤية الجماهير له . والضنك والبؤس والفقر والجوع والحرمان واقع اجتماعى عريض للأغلبية الصامتة فى مجتمعاتنا . كما أن التسيب والهزؤ والخلل والفوضى وغياب القانون والعلاقات الواضحة بين الافراد

---

(٤) أنظر « رسالة الفكر » المصدر السابق ، ص ٣ — ١٦ وايضا « دور المفكر فى البلاد النامية » نفس المصدر ص ١٧ — ٤٠ .

جانب أيضا فى واقعنا الاجتماعى • وضياع الولاء ، وانحسار القضية ، وعدم الانتساب الى أى شىء ، واختفاء الصالح العام كل ذلك أيضا أحد مكونات مشاعر الجيل واحساسات العصر •

تعنى المعاصرة أيضا القدرة على الاعلان عن الواقع ، والشهادة عليه ، والتعبير عنه • ولا تعنى الكتمان والتخفى وايثار السلامة ورغبة فى العيش ، وكما يقول المثل الشعبى « الباب اللى يجيلك منه الريح سده واستريح » • ثم ينتج عن المعاصرة بهذا المعنى العكوف عن الذات أو هروب الذات وفرارها ، الهجرة الى الداخل أو الهجرة الى الخارج • انما تعنى المعاصرة البحث عن الواقع فى أساسه وليس فى فروعه ، والبحث عن الحلول الجذرية لقضاياه الأساسية وليس عن الحلول المؤقتة التى سرعان ما تتبدد وتبقى القضايا معلقة ودائمة بعد أن ينقضى أثر التخدير الوقتى • بهذا المعنى لا تكون المعاصرة استسلاما للأمر الواقع بل بحثا فى جذوره التاريخية وأبنيته الحاضرة ومتغيراته المستقبلية • وبهذا المعنى أيضا لا تعنى المعاصرة السير وفقا لمنطق الأحداث الواقعة تمشيا مع التيار السائد • فالعصرى بهذا المعنى اشتراكى مع الاشتراكيين ، ورأسمالى مع الرأسماليين ، وضاحك مع الضاحكين ، وباك مع الباكين ، وموهنئا مع المهنئين ، وناعيا مع الناعين • بل تعنى المعاصرة أخذ موقف جذرى ودائم من الواقع مهما تغيرت نظم الحكم • تعنى المعاصرة ايثار الصالح العام على الصالح الخاص ، واعلان الولاء للأمة وليس للأفراد • وتعنى أيضا المساهمة الفعلية فى عمليات التغير الاجتماعى فى الجماعات العلمية ، والأندية الثقافية ، والمجلات الفكرية ، والاحزاب السياسية • تعنى المعاصرة بذل الجهد ، وممارسة النشاط • فلا توجد معاصرة من المنازل ، ولا توجد زعامة تاريخية تبقى الى الأبد ، تعيش على رصيدها الماضى وبعد أن تتحول الى مجموعة من رجال الأعمال •

ثالثا : ماذا تعنى الأصالة والمعاصرة ؟

لاتعنى الأصالة والمعاصرة وجمعهمـا معـا أن يتحـول الأفراد أو المجتمعات الى شقين : شق أصيل وشق معاصر أو أن يعيش الأفراد وتحيا المجتمعات على مستويين : مستوى أصيل ومستوى معاصر . فيؤمن الفرد ببركة آل البيت كتراث أصيل ، ويكون عالما طبيعيا حائزا على جائزة نوبل فى الفيزياء . أو يؤمن بالقضاء والقدر ويكون هندسيا يعهد اليه بالسيطرة على الفياضانات ومياه الامطار باقامة السـدود وتشييد الخزانات أو يكون قائما على التخطيط ويعهد اليه بتدبير غذاء الأمة واعداد موفور لها يحميها من المجاعة وسوء المحاصيل . أو يؤمن بالارادة الالهية التى ترعى كل شىء ويكون طبيبا مداويا يقدم وسائل العلاج لمرضاه . فيسلك بشخصيتين ، ويعيش بمنهجين .

ولا تعنى الأصالة والمعاصرة فى المجتمعات اقامـة دور للعبادة وزخرفتها وانارتها ، واقامة دور للهو وزخرفتها وانارتها فلا تعارض بين الدين والدنيا ، بين الآخرة والدنيا أو كما يقول المثـل الشعبى « ساعة لقلبك وساعة لربك » . وبالتالى توفى المجتمعـات حقهـا فى الأصالة وبواجبها فى المعاصرة ، وكأنها تحيا حياتين ، وتعيش عيشتين ، وترضى نزعتين ، وتلبى مطلبين ، الايمان والسياحة(٥) .

وبهذا المعنى يكون شعار « العلم والايمان » كأساس تقوم عليه المجتمعات تعبيرا عن هذه الازدواجية بين الأصالة والمعاصرة . فالفرد مؤمن وعالم ، والمجتمع مؤمن وعالم ، والحياة تقوم على العلم والايمان . ولكن الايمان له ميدان والعلم له ميدان آخر ، لا يتحدان بل يتجاوران ، دون نظر للايمان من خلال العلم أو للعلم من خـلال الايمـان . وهو الموقف الذى أدانه تراثنا القديم الذى تقوم فيه صلب علومه على الوحدة العضوية بين العلم والدين ، بين الدين والفلسفة ، بين العقل والنقل ، بين علوم الوسائل وعلوم الغايات . وعادة ما يتم التضحية

---

(٥) انظر « التفكير الدينى وازدواجية الشخصية » ، المصدر السابق ص ١٢١ – ١٢٧ .

فى هذه المجتمعات بالعلم والدين معا عندما يستخدم العلم لتأويل الدين أو الدين لتأويل العلم فى محاولات الربط بينهما من العلماء المتدينين أو من المتدينين العلماء •

وغالبا ما ينتهى هــذا النوع من الجمــع المزدوج بين الأصالة والمعاصرة فى الأفراد والمجتمعات الى نوع من النفاق • اذ يعيش الفرد أو المجتمع أحد المستويين فى الأعماق ، والمستوى الآخر فى السطح • ولما كانت الدنيا اكثر واقعية من الآخرة فانها تفرض نفسها ثم تأتى الآخرة كغطاء خارجى لها • فتصبح المعاصرة هى الأساس ، والأصالة هى الفرع ، المعاصرة هى الحيــاة فى العمق ، والأصالة هى الحيــاة على السطح ، فتنقلب الاية ، ويعيش الانسان فى الدنيا مقلوبا •

انما تعنى الاصالة والمعاصرة وحدة باطنية عضوية بينهما بحيث تتحقق وحدة الشخصية فى حياة الافراد والمجتمعات • فالانسان لا يكون الا واحدا فى حياته وغايته ومنهجه • والمجتمع أيضا لا يكون الا واحدا فى هدفه ونظامه ورؤيته • الحقيقة واحدة سواء كانت دينية أم علمية ، والحياة واحدة سواء كانت دنيوية أم أخروية ، والعالم واحد سواء كان فى معمله أو فى دار للعبادة ، والعلم واحد سواء كان الهيا أم انسانيا • ومن ثم لا ينشأ خطر الازدواجية وما يصاحبها من مظاهر للنفاق بل تكون الحياة الصريحة المتمثلة فى وحدة الداخل والخارج •

ولا تحدث هــذه الوحدة العضــوية بين الطرفين ، الأصــالة والمعاصرة ، الا بوجود طرف متوسط ثالث تتحقق فيه هذه الوحدة ، ويكون أشبه بمركب الموضوع بعد الموضوع ونقيضه • هذا الطرف الثالث هو الواقع ، حياة الانسان ، العصر الحاضر ، روح العصر ، دور الأجيال • لا تتحقق هذه الوحدة اذن نظريا منطقيا بل عمليا فى الزمان والمكان ، فى عصر معين ، وفى مكان معين ، ولجيل معين • فالواقع الاجتماعى هو الذى يفرض نفسه على الأصالة والمعاصرة للتوحيــد بينهما من خلاله وتحقيقا لمتطلباته • ومستقبل البشر هو الذى يحدد مدى ارتباطه بالأصالة ومدى حاجته الى المعاصرة •

تعنى الأصالة والمعاصرة اذن وحدة بعدى الزمان ، وحدة الماضى والحاضر • فما الحاضر الا تراكم للماضى ، وما الماضى الا معاش فى الحاضر • فالانسان كائن تاريخى ، له مساره فى الزمان • فلا هو كائن ميت ، تحول الى متحف ، ولا هو يعيش لحظات انبثاق وفورات مستمرة ، مجرد قطـرات من الغيث ، يمتصـها الواقع ولا تمتد فى التاريخ ، لا تتحول الى روافد وأنهار أو تنتهى الى تكوين واد ومصب • تعنى الأصالة والمعاصرة بهـذا المعنى القضـاء على الانفصـام فى الشخصية وعدم ضياع العمر فى مشاهدة حوادث التاريخ والانسان خارجها دون أن يكون جزءا منها ودون أن يكون له دور فى تحـديد مسارها[٦] •

كما تعنى الأصالة والمعاصرة الصدق مع النفس لتحقيق وحدة الشخصية ، والصدق مع الواقع لتحقيق الوحدة الوطنية • فكل قوى النفس العلمية والوجدانية العقلية والقلبية تجد معبرا عنها ، ومفجرا لطاقاتها ، ومحققا لها • كما أن قوى التغير الاجتماعى ومناهج تحديث المجتمعات على اختلافها تجد حدا أدنى من الحوار والتعـاون فيما بينها • فأنصار الأصالة لا يرفضون وحدة عضوية بينها وبين المعاصرة بحيث تكون المعاصرة امتدادا لها • وأنصار المعاصرة لا يرفضـون وحدة عضوية بينها وبين الأصالة بحيث تكون الأصالة تعميقا وتثبيتا لهـا •

رابعا : كيف تتحقق الأصالة والمعاصرة ؟

لا تتحقق الأصالة والمعاصرة عن طريق التوفيق الخارجى بين الاثنين من أجل تحقيق هدف يبغيه الجميع ويسعى اليـه الكل للجمع بين الحسنيين ، الدين والدنيا ، الماضى والحاضر ، الأنا والغير ، وبالتالى عمل باقة من الزهور وينتقى فيها من الاثنين أفضل ما فيهما • ولما كان احتمال الحكم الخاطىء قائما فقد يؤخذ من الأصالة معوقات التقدم

---

(٦) أنظر « التراث والتجديد » ص ١٠ — ٢٦ المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨٠ م.

وتترك دوافعه ، وقد تؤخذ المعاصرة بمعنى الحداثة والعصرية كأسلوب في الحياة وبالتالي يتحول الأفراد كما تتحول المجتمعات الى كائنات ممسوخة مشوهة لا قوام لها ، عجوز ملطخة بالمساحيق والألوان •

وكثيرا ما يتم التوفيق على نحو انتقائي صرف وطبقا لأهـداف شخصية خالصة أو مصالح فئوية • فيدعي المحدث أو المصلح أو المجدد بأنه وحده الذي جاء بمربط الفرس ، وأنه وحده هو القادر على حل العقدة • فيأخذ نصيبه من الشهرة ، ويعتلى منصات الخطابة وتتصدر أخباره وصوره أجهزة الاعلام خاصة اذا ما راجت السوق • واذا كانت المجتمعات بطبيعتها ترفض الاختيار بين الطرفين المتعارضين ، الأصالة والمعاصرة ، وتريد الجمع بينهما ، فاذا ما حقق لها أحد ذلك فانهـا ترفعه الى مستوى الأبطال ، وتجعله المتحدث الرسمي باسمها •

وغالبا ما تكون الانتقائية من الخارج أى من المعاصرة وعلى الأصالة أن تكيف نفسها طبقا لها • فيؤخذ مذهب غربى على ان به خلاص الأمة من غفلتها وسكونها وتخلفها مثل الوضعية أو الشخصانية أو الوجودية أو الماركسية أو الليبرالية وذلك من أجل القضـاء على معوقات التقدم مثل الخرافة أو غياب الانسان أو الصورية أو الاستغلال أو القهر والتسلط • كما قد يحدث انتقاء لبعض المناهج الغربية لتجديد التراث واعادة فهمه مثل الديكارتية واعمال الشك فى الموروث أو البنائية أو الفينومينولوجيا • وغالبا ما يكون الانتقاء بناء على الهوى والمزاج الشخصى •

وفى أقل الاحيان يكون الانتقاء من الداخل أى من الأصالة ، فتؤخذ نماذج مضيئة ، شخصيات أو مذاهب أو حركات اجتماعية ، من القديم كنبراس للمعاصرة مثل أبى ذر الغفارى رائدا للاشتراكية أو نظرية الاستخلاف كحل لموضوع الملكية أو ثورة القرامطة أو الزنج كنماذج لثورات المضطهدين • كما قد تؤخذ اتجاهات وفرق كنموذج لاصلاح الأمة مثل عقلانية المعتزلة وابن رشد • كما قد تؤخـذ بعض المناهج كنموذج لما يمكن أن يكون عليه منهج الأمة مثل المنهج الأصولى القائم

على استقراء العلل • وغالبا ما يتم هـذا الانتقاء لصـالح الطبقات الاجتماعية • فتنتقى الطبقات العليا القيم الصوفية من صبر ورضا وتوكل وزهد وفقر • كما تنتقى الطبقـات المتوسـطة قيم القانون والنظام • ونادرا ما تجد الطبقات الدنيا من ينتقى لهـا قيم الثورة والتمرد لندرة المنظرين لمصالحها •

انما تتحقق الأصالة والمعاصرة عن طريق الطرف الثالث وهو واقع الأمة واحتياجاتها الراهنة • فهو القادر على خلق الوحدة العضويه بين الطرفين المتعارضين • ولذلك لزم أولا رصد حاجات العصر ، والتعرف على متطلباته ، وتشخيص المرحلة التاريخية التى تمر بهـا المجتمعات الحالية • فتلبية هـذه المتطلبات ، وسـد هـذه الحاجات هى الغاية من تحقيق الأصالة والمعاصرة • وبعد الرصد والتشخيص يبدأ البحث فى الأصالة التى غالبا ما تكون موجودة فى تراث الأمة وتاريخها لمعرفة كيفية دفع الواقع خطوة الى الامام أو منع معوقات التقدم من أجـل تلبية هذه المطالب • فالقديم بطبيعته متشابه ، يحتوى على النقيضين ، تسلط وحرية ، رأسمالية واشتراكية ، طبقية ولا طبقية ، اشراقيـة وعقلانية ••• الخ • وعادة ما يكون أحد أسباب التخلف هو سيادة طرف على طرف ، وفقد التوازن فى وجدان الأمة بين عنصرى الشد والتوتر فى الحياة الانسانية •

وهنا يبدأ تحقيق المعاصرة عن طريق اعادة الاختيار بين البدائل من أجل اعادة التوازن الى الوجدان القومى للمجتمعات[٧] • فاذا كان التسلط هو النظام السائد فان اختيار الجانب التحررى فى التراث القديم يحقق التوازن المطلوب فى الوجـدان المعـاصر • واذا كان النظـام الاقطاعى الرأسمالى العشائرى هو السائد فى أحد المجتمعات فيكون الاختيار لجوانب العدالة الاجتماعية والمسـاواة من التراث القديم لاعادة التوازن الى الوجـدان المعـاصر • واذا كان المنهج السـائد فى أحد المجتمعات هو المنهج الاشراقى والعلم اللدنى والنور الذى

(٧) المصدر السابق ، ص ١٨ — ٢٢ •

يقذفه الله تعالى فى القلب فان الاختيار يكون للمنهج العقلى أو المنهج الاستقرائى من أجل اعادة التوازن الى وجدان الأمة واعادة بناء العلم الانسانى البرهانى الطبيعى القائم على دليل العقل والمستمد من الطبيعة والمطابق لها •

لذلك كان من الضرورى الوعى التـــام بالمرحلة التاريخيـــة التى تمر بها المجتمعات حتى يمكن أولا تشخيص المرحلة الراهنة ومعرفة مظاهر فقدان التوازن فى وعيها القومى • كما أنه من الضرورى ثانيا الوعى التام بتاريخ الأمة وتراثها الماضى حتى يمكن رصد البدائل ومعرفة كيفية نشأتها وفى أى ظروف اجتماعية ولتحقيق آية أهـــداف سياسية حتى يمكن اعادة الاختيار بينها طبقا لحاجات العصر وتلبية لمطالب الأغلبية الصامتة • وضرورى ثالثا تحديد المشروع القومى للأمة كلها حتى يمكن تحديد المرحلة المستقبلية فى تاريخ الأمة بعد تقسيم مشروعها القومى على مراحل بحيث يتم تحقيقها فى عدة أجيـــال • ومن ثم لا يلعب الجيل الحـــاضر دور جيل مضى فتنشـــأ الحركات السلفية أو دور جيل آت فتنشأ الحركات الجذرية العلمية العلمانية • فالمجتمعات التراثية عادة ما تكون مرحلتها الراهنة هى المرحلة الليبرالية التى تقوم على نقد الموروث ، والاعتماد على العقـــل دون السلطة ، واثبات الانسان كقيمة مطلقة وبؤرة للكون ، واستمداد العلم من الطبيعة وهو ما يســـمى بعصر النهضة فى كل أمـــة • والحقيقـــة أن الأصالة والمعاصرة فى جوهرها هى قضية التاريخ ومراحل التاريخ والمســـاهمة فى دفع مسار التقدم فى التاريخ أو بلغة هيجل « العقل فى التاريخ » •

خامسا : نماذج للمحاور الأساسية للأصالة والمعاصرة فى مجتمعاتنا :

وباعطـــاء نمـــاذج عملية لكيفيـــة تحقيق الأصالة والمعـــاصرة فى مجتمعاتنا المعاصرة فانه يمكن أولا رصد المطالب الأساسية لعصرنا فى أربعة مطالب :

أولا : تحرير الأرض من الاحتلال العسكرى الأجنبى أى تحرير

الأراضى المحتلة فى سيناء والضفة الغربية والقدس وغزة وفلسطين ، والقضاء على كل مظاهر الوجود العسكرى الأجنبى فى صورة غزو أو قواعد أو حاميات أو تسهيلات ، والقضاء على كل مظاهر النفوذ الأجنبى فى مجتمعاتنا سواء كان ذلــك فى صورة أحلاف عســكرية أو معاهدات صداقة • وبالرغم من الانجازات الهائلة لحركات التحرر الوطنى وتحقيقها للاستقلال الوطنى الا أن قضيــة تحرير الأرض مازالت قائمة ، وقضية السيادة الوطنية الفعلية على الأرض مازالت مطروحة •

ثانيا : تحقيق التنمية الشــاملة ضد جميع مظــاهر التخلف ، والعمل على تقديم المجتمعات ونهضتها • فمن مظاهر التخلف مثــلا الأمية ، وسوء الخدمات ، وعــدم استغلال الثروات الطبيعيــة ، ووجود مجتمع طبقى تتفاوت فيه الدخول من واحد الى الف فى مجتمع لاتسمح موارده القومية الحالية الا بنظام لاطبقى تذوب فيه الفوارق بين الطبقات ، يكون فيه متوسط الدخل الفردى سنويا حوالى مائتين وخمسين جنيها ، وبالتالى تكون الأنظمة الاقطاعية أو الرأسمالية أحد مظاهر التخلف • كما أن نظم القهر والتســلط التى تقضى على حرية الأفراد وحقهم فى التعبير عن الرأى والمعارضة مظهر آخر من مظاهر التخلف • كما أن غياب الانسان كقيمة تتم التنمية لها ووجود انسان واحد هو الزعيم أو الحاكم أو الأمير أو القائد لاجله تنظف الطرقات وتنثر الزهور ، ويتم الرفق بالمعوقين والعناية بالاطفال هو أيضا أحد مظاهر التخلف بالرغم مما قد يحدث من تنمية خارجية •

ثالثا : ســلبية الجماهير ، ولا مبالاة الناس ، وفتور الشــعب وسكونه ورضاه وعجزه الا فى فورات الغضب ، ولحظــات التمرد ، وساعات الثورة وأيام الهبات الوقتية والانتفاضات الشعبية اذا ما تراكم الفقر ، وعم الفتك ، واستشرى البؤس ، وساد الجوع أمام مظاهر البذخ والترف والبطنة ورغد العيش ونعم الحياة • لم يتحول بعد هذا الكم الهائل الى كيف ، ومازالت الملايين بعددها وليست بامكانياتها

وطاقاتها • وهو ما لاحظه المصلحون من قبل مثل الأفغانى والكواكبى فأصبحت الأغلبية لاوزن لهـا ، وضاعت قيمة الكثرة فى مقابل الأقليه النشطة سواء فى الداخل تسيطر على الحكم ومصادر الثروة أو فى الخارج تحتل الأرض ، وتبغى التوسع ، وتمارس العدوان اليومى •

رابعا : قضية التجزئة والتشتت والتضارب ، كل حزب بما لديهم فرحون ، حتى عمت الفتنة ، وتحولت الأمة الى طوائف يقتل بعضها بعضا ، وكأننا مازلنا فى الفتنة الأولى بين على ومعاوية ، بين الحسن ويزيد ، وان اختلفت الأسـماء ، وتباعـدت العصـور • ضعفت شـوكة الأمة ، وقويت شـوكة الأعـداء • وفى نفس الوقت يتعـلم أطفالنا وصيته الشيخ العجوز لأبنائه قبل أن يموت وحزمـة العصى التى لا تنكسر مجتمعه وتنكسر متفردة ، كل عصاة على حدة • ونستحسن المثل والقول ، ونحث على وحدة الأمة هدفا ومصيرا[٨] • بعد ذلك تبدأ مواجهة هذه القضايا الأساسية لعصرنا عن طريق الأصالة أى البحث فى الجذور التاريخية لوجدان الأمة عن أسباب وجـود هـذه الظواهر وكيفية القضاء عليها عن طريق الاختيار بين البدائل •

فاحتلال الأرض انما نتج عن اسقاط الأرض كقيمة من وعينا القومى فى الألف عام الأخيرة ، وبقاء الله خارج الأرض ، والأرض خارج الله ، نرنو اليه فى السماء ، ونرفع اكفنا له بالدعاء فى حين جعلت الصهيونية الله الأرض وحدة لا تنفصم ، وأخـذت منا سبب قوتنـا ، ووضعنا بأيدينا فى نفوسنا أسباب ضعفنا • وبالتالى فانه يمكن اعادة التوازن الى وجداننا القومى برتق الفتق ، والعودة الى الوحـدة الاصليـة بين الله والأرض ، كما يتضح ذلك من آيات القرآن الكريم « إله السموات والأرض » ، « رب السموات والأرض » ، « وهو الذى فى السـماء إله وفى الأرض إله » • فـكل من يحتل الأرض فقد احتـل « الله » • وكل من يستولى على الأرض فانه يكون قد استولى على « الله » •

---

(٨) انظر « اليسار الاسلامى » ، كتابات فى النهضة الاسلامية ، العدد الاول ص ٣٠ — ٣٨ المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨١ م

وعلى هذا النحو يتحول ايمان الناس الى مقاومة للاحتلال ، ويتحرر « الله » السجين[٩] .

ومظاهر التخلف فى مجتمعاتنا يمكن مواجهتها أيضا بأصالة الأمة وتاريخها ، واعادة الاختيار بين البدائل حتى يعود التوازن أيضا الى وجداننا القومى . فاذا كانت الأمية قد استشرت اعتمادا على العلم اللدنى ، وعم سوء الخدمات بسبب الاعداد للأخرة وترك الدنيا ، ولم تستغل الموارد الطبيعية لأنه مامن دابة الا وعلى الله رزقها ، ووجد مجتمع طبقى لأن الله جعلنا فوق بعض درجات ، وعشنا فى نظم التسلط والقهر وغياب الرأى المعارض لأن الله دعانا لطاعته الله ولطاعة الرسول واولى الأمر منا ، وغاب الانسان من وعينا لأن « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » ، أمكن بعد ذلك اعادة الاختيار بين البدائل فى التراث . فالأمية تتعارض مع احترام العلم ، وتبجيل العلماء ورثة الانبياء . وقد نزلت أدله سورة فى القرآن الكريم « اقرأ » تدعو الى القراءة والتعلم . ونقص الخدمات وسوء استغلال الموارد الطبيعية يتعارض مع رسالة الانسان فى الأرض ، والتمتع بنعم الله ، وتسخير الطبيعة له . ووجود مجتمع طبقى يتعارض مع الاخوة فى الله ، ومالكية الله لكل شىء ، واستخلاف الانسان ، وتحريم الربا واعتبار العمل وحده مصدر القيمة . والنظم التسلطية تتعارض مع خلق الله الناس أحرارا ، والحكم لصالح الأغلبية ، والشورى ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، واعلان الشهادة على الحق ، غيابا أو حضورا ، نفيا أو اثباتا كما يقضى بذلك فعلا الشهادة ، النفى فى « لا إله» والاثبات فى « الا الله » حتى ولو أصبح الانسان شهيدا جزاء له على شهادته ، فالشهادة فى كلتا الحالتين واحدة ، شهادة على الحق ، وشهادة بالدم . وغياب الانسان كقيمة من وجداننا القومى يتعارض مع كون الانسان

---

(٩) انظر « لاهوت الارض » ، « الله ، والشعب ، والارض » ، « الصهيونية كثورة مضادة » فى « الحوار الدينى والثورة » ، ص ١٢٥ — ١٩٧ ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٧ . (بالانجليزية) .

خليفة الله فى الارض ، كرمه الله فى البر والبحر ، وجعله فى أحسن تقويم ، وخلقه فأحسن خلقه • بل ان تراث الامة ووحيها الذى نعتز به جوهره التقدم ، فالوحى يتقدم من مرحلة الى مرحلة ، والشريعة تتقدم ، ففيها الناسخ والمنسوخ ، والأمة تتقدم بتجديد دينها على رأس كل مائة سنة ، والا فما الحكمة من الاجماع ، اجماع كل عصر ، ومن الاجتهاد ، اجتهاد كل فرد ؟

أما لا مبالاة الناس وفتورهم فهى ترجع الى فقدان الوعى بالقدرة على الفعل ، والى أنه لا فاعل حق إلا الله وأن ما دونه هو فاعل بالمجاز • كما يرجع الى الايمان السلبى بالقضاء والقدر والى انتظار الفرج • وبالتالى يمكن اعادة الاختيار بين البدائل ، وتغليب خلق الافعال ، وحرية الانسان ، وقدرته على الفعل والاختيار ، وأن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وأن كل نفس بما كسبت رهينـة ، وأن كل انسان قد ألزم طائره فى عنقه ، وأن الانسان خليفة الله فى الأرض ، وأن الأمانة قد عرضت على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان ، وأن الأرض يرثها العباد المتقون ، وأننا خير أمة أخرجت للناس ، لها مكان الصدارة ، ومؤهلة بخصائصها للقيادة •

وتجزئة الأمة وتفتتها وتشيعها أحزابا انما ترجع فى حقيقة الأمر الى أنه قد استقر فى وجداننا القومى حديث الفرقة الناجية « ستفترق أمتى الى ثلاث وسبعين فرقة ، كلها فى النار الا واحدة ، هى ماعليه أنا وأصحابى » دون باقى الاحاديث التى تثبت الخلاف فى الرأى مثل « اختلاف الأئمة رحمة بينهم » ، وتقر التعدد مثل أصحابى كالنجـوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم • فأصبح وجداننا القومى احادى الطرف بعد القضاء على المعتزلة وانتصار الاشاعرة ، وبعد الهجـوم على العـلوم العقلية وانتصار التصوف ، وبعد اخراج ابن رشد من وعينا القومى وبقاء الغزالى واستمراره الى اليوم • اعادة البدائل اذن تعيـد التوازن الى وجداننا القومى • والتعدد أحد مظاهر الوحدة ، فالله واحـد ، والأمة

واحدة ، وبالتالى كانت مهمة التوحيد كاسم فعل هـــو توحيـــد الأمة ، وحمايتها من التجزئة فى اطار من التفرد والاختلاف[١٠] .

وعلى هذا النحو تتحقق الوحدة العضوية بين الأصالة والمعاصرة ، وتلبى احتياجات الأمة فى لحظتها الراهنة . وهى مهمة جيلنـــا دون دعاية أو اعلان أو انتهازية أو ذرائعية بل كتصـــور علمى للواقع ، وكموقف شريف تجاه مصير الأمة ، وعلى هذا النحو تستمر النهضة ، وتتأصل جذورها ، وتحقق أهدافها . وقد بدأناها منذ القرن الماضى ، ويبدو أنها لم تكتمل بعد بالرغم من جهود مضنية لعدة أجيال .

---

(١٠) انظر « الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديموقراطية فى وجداننا المعاصر » المستقبل العربى ، يناير ١٩٧٩ ، الفصل الثانى ، الدين والتجهم الثقافى .

نحـــــــن والتنـــــــوير

نحن هذا الجيل[1] الذى يبحــث له عن دور يقوم به فى مرحلة تاريخية محددة والذى مازال يرى دوره اما فى الرجوع الى الماضى واعادة تأسيس عصرنا الذهبى واما فى استباق المستقبل وتكوين دولة علمية اشتراكية واما فى القيام بثورات عربية لا تقوم الا لكى تتعثر ، تنفصل شعاراتها عن واقعها ، وتكتفى بأن تعيش فى الحاضر مقطوعة الصلة بين ماضيها ومستقبلها • نحن هذا الجيل الذى عاصر ثلاث هزائم متتالية فاذا حاول تجاوزها مرة عصفت به ألاعيب السياسة وتم حصاره بين خيانات القيادات وعجز الشعوب ، نحن هذا الجيل الذى مازال به الرمق ، ومازال يرضى بتحمل مسئولياته واعطاء شعوبنا كشــف الحساب والذى لم ييأس بعــد من امكانية اقالة الثورات العربيــة من عثرتها بعد أن دب فيه روح الأمل اثر الثورة الايرانية العظمى التى بينت له أن مشروعنا القومى الذى صغناه لمعاداة الاستعمار والصهيونية والرأسمالية والرجعية ولتحقيق الحرية والاشــتراكية والوحــدة مازال مشروعا شرعيا لشعوبنا لولا أن تنقصه تجذير جماهيرنا له وربطه بعقائدها وان لم تنقصه الزعامة •

والتنوير هو ما نشعر بأننا تركناه بعد أن بدأنا فى القرن الماضى ، وبعد أن أردنا أن نستبق الأحداث ونعيش أحلامنا وكأنها واقعنا ، فتصورنا أننا جيل الثورة وأن مراحل الاحياء والاصلاح والنهضــة قد ولت وانتهت ، وأننا الجيل الذى سيحقق امال الأمــة العربية من حرية واشتراكية ووحدة • ثم اكتشفنا بعد هزائمنا المتتالية أن التخلف ليس فى النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وحدها بل فى طريقة تصورنا للعالم وفى قوالبنا الذهنية ومكوناتنا النفسية • واننا مازلنا

قضايا عربية • السنة السادسة ، العدد الثالث ، تموز/يوليو ١٩٧٩ •

(١) القى هذا البحث فى صيغة مختصرة باللغة الفرنسية فى المائدة المستديرة التى عقدت بالمغرب بين ٢ — ٨ ابريل الماضى عن « التراث والتحرر » التى نظمها الاتحــاد الدولى للجمعيات الفلسفية بالاشتراك مع الجمعية الفلسفية المغربية • انظر تقريرا مفصلا عن هذه الندوة بعنوان « من التراث الى التحرر » فى مجلة العربى يونيو ١٩٧٩.

نريد ان نؤسس العالم الجديد بعقلية القديم فى حين ان الثورة لا تحدث الا فى الذهن أولا . ولما كان التنوير يعنى قدرة الانسان بعقله على التصدى للقديم ، وتمسكه بحريته فى الفكر وفى السلوك ، ومطالبته بنظام ديموقراطى يقوم على الحرية والمساواة ، شعر جيلنا بأن تحديد صلته بالتنوير وجعل مهمته منه يكون أقرب الى وضع السؤال الصحيح : أين نحن من قضية التنوير الآن ؟

ولكن أى تنوير نقصـــد ؟ هل هــو التنوير المعــروف فى القرن الثامن عشر فى الغرب والذى بدأ فى ألمانيا على أيدى هردر وكانط ولسنج ومندلسون ، وفى فرنسا لدى فولتير ومنتسكيو ودالمبير وديدرو وفلاسفة دائرة المعارف الفلسفية بوجه عام وفى أمريكا عند توماس بين وفى وثيقة اعلان الاستقلال ، وفى ايطاليا عند فيكو خاصة وان مفكرينا فى القرن الماضى قد تتلمذوا على أيديهم ، فقـــد كان الطهطاوى فى نهاية الأمر أبنا لمبادىء الثورة الفرنسية ؟ أم هل التنوير المقصود هو ما بدأه مفكرونا فى القرن الماضى وعلى رأسهم الطهطاوى والليبراليون بوجه عام ، والأفغانى والمصلحون الدينيون ، وشميل والعلمانيون ، فقد وقف كل فريق موقفا نقديا من القديم ، وان اختلفت البواعث والأهداف ، وحاول تأسيس المجتمع الجديد على أساس من العقل والعلم والحرية والديموقراطية ، وبالتالى تكون مهمتنا هو اكمال مابدأه الجيلان أو الثلاثة أجيال الماضية ؟ أم هل التنوير هو ما بدأه المعتزلة القدماء الذين عرفوا باسم « المفكرون الأحرار » فى الاسلام والذين ظهرت على أيديهم أفكار العقل ، والحرية ، والغائية ، والمصلحة ، والشورى ، والعمل ، والاستحقـــاق ، وبالتالى تكون مهمتنا هى احيـــاء التراث الاعتزالى بعد أن عاش مائتى سنة قضت عليه المحنة الى أن هدم الغزالى العقل تماما لحساب الذوق ، ولم تنفع بارقة ابن رشد فى رأب الصدع ، فسادت الأشعرية المنتصرة بعد أن أصبحت العقيدة الرسمية للدولة السنية ، وازدوجت بالتصوف فساد الموروث على عقولنا اكثر من ألف عـــام حتى بدأ فكرنا الحديث منذ القرن الماضى ينحو نحو الاعتزال من جديد ان لم يكن فى التوحيد بل على الأقل فى العدل ، وبالتالى تكون مهمتنا

هى احياء التراث الاعتزالى من جديد حتى ندخل فى معارك التنوير من داخلنا ، وكأن التخلف ماهو الا عارض فى حياتنا ؟ أم أن التنوير الذى نوده ماهو الا احدى متطلبات عصرنا ، يفرضه الواقع العربى ثم يشير علينا باستلهام التنوير الغربى نظرا لتشابه ظروفنا معه أو باستئناف تنويرنا الذى بدأناه فى القرن الماضى أو باعادة الاختيار بين الاشعرية السائدة والاعتزال المعزول أو بالتعبير عن متلطبات واقعنا العربى مستلهمين حاجات شعوبنا ومدافعين عن مصالحها العامة ؟

وبصرف النظر عن المصدر التاريخى للتنوير فان هذه المحاولة تهدف الى رصد المفاهيم الاساسية لأية فلسفة تنوير بصرف النظر عن نشأتها فى مرحلة تاريخية معينة فى حضارة محددة • ويمكن ايجاز هذه المفاهيم فى ستة : العقل ، والحرية ، والانسان ، والطبيعة ، والمجتمع ، والتاريخ •

١ — العقل :

حددت فلسفة التنوير فى الغرب ثلاث وظائف للعقل • فهو اما العقل الصورى الخالص الذى يضع المقدمات وينتهى منها الى النتائج ، وهو العقل الرياضى الاستدلالى الذى بدأه ديكارت وسار فيه ليبنتز واسبينوزا والذى سماه أيضا المعتزلة الأوائل البديهيات أو البداءات أو الأوليات أو النظر واعتبروه أول الواجبات على المكلف • واما عقلى حسى يتعامل مع العالم الخارجى من خلال التجارب الحسية ، وهو عقل استقرائى يقوم على التحليل الكمى للظواهر ، وهو العقل الذى سارت فيه المدارسة الانجليزية وعلى رأسها لوك وهوبز وهيوم ، وهو أيضا العقل الذى استعمله علماء أصول الدين القدماء وسموه المجربات أو المشاهدات أو الحسيات والذى سماه علماء أصول الفقه السبر والتقسيم والبحث عن العلل وتقسيم العلل الى مؤثرة ومناسبة وفاعلة يناط بها الحكم • واما عقل حدسى يدرك الحقائق ادراكا مباشرا بلا اعمال نظر أو اقامة برهان وهو العقل الذى بدأه ديكارت أيضا حتى

أصبح مطلب البداهة والوضوح والتميز أقصى ما يميز التنوير ، وهو العقل الذى كان يلجأ اليه القرآن فى مطـالبته المؤمنين بالنظر والتأمل ، العقل الطبيعى أو النور الفطرى ، أو الفطرة التى فطر الناس عليهـا أو صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ، وهو العقل الذى استعمله الفلاسفة والفقهاء والذى سماه الصوفية البصيرة أو الرؤية أو الكشف أو الذوق •

فأين نحن من هذه الاســتعمالات الثلاثة للعقل ؟ ان العقل الاستدلالى لدينا فى حياتنا العامة لا ينتهى من مقـدماته الى نتـائج متسقة معها ، فاذا كانت المقدمات مثل اسرائيل اغتصبت أرض العرب فأن النتيجة تكون « تحرير الأراضى العربية » أو « الاســتعداد لاسترداد الأراضى المحتلة » ولكننا نذكر المقدمات ولا ننتهى الى نتائج مستمدة منها • ومن ثم غاب الاستعمال المنطقى للعقل • وقد نستعمله استعمالا صوريا خالصا بمعنى الاقتصار على الشعارات كمقدمات والانتهاء منها الى شعارات اخرى كنتائج دون أن نمس الواقع العلمى خشية منه أو عجزا عن تغييره ، وبالتالى ظل العقل فينا قائما لا مستقر له ولا وطن • أما العقل الحسى فقد غاب أيضا فى وجـداننا المعاصر اذ أننا لا نقيـم استدلالاتنا على التحليلات الاحصـائية الكميـة ، ونكتفى بمبادىء كيفية عامة تعمى على السيطرة والاحكام • فاذا كان سكان اسرائيل مثلا ثلاثة ملايين نسمة والعرب أكثر من مائة مليون فان المعركة تفرض أن نضع تحت السلاح ثلاثين مرة أكثر مما تضعه اسرائيل • فى حين اننا فى كل حرب مضت كانت اسرائيل تضع اكثر مما نضعه تحت السلاح • واذا كان الدخل القومى فى مصر مثلا أربعة بلايين جنيه سنويا وعدد سكان مصر حوالى أربعين مليونا فان نصيب كل فرد من الدخل القومى يكون حوالى مائة جنيه سنويا ومن ثم يستحيل وجود طبقة من الأغنياء فى مصر أو يستحيل وجود نظـام اجتماعى يسمح بتفاوت طبقى • ومن ثم غاب العقل الحسى من حياتنا وأصبحنا نفكر فى جانب والواقع الحسى فى جانب آخر وكأننا لا نفكر

بعيوننا • أما العقل الحدسى الذى يدرك الحقائق الواضحة المتميزة فأنه تحول لدينا الى عقل اشراقى والى نور يقذفه الله تعالى فى القلب والى واردة أو كاشفة أو بارقة أو مدد من السماء الى آخر ما سماه الصوفية فى مصطلحات العلم اللدنى • فالزعيم ملهم ، تأتيه الأفكار فجأة وهو يطل من فوق قمم الجبال أو بعد صلاة الاستخارة أو بالتوجه الى الله فى دعاء حار ، فى جلباب أبيض ، وفى يده مسبحة ، وعلى شفتيه تمتمات • ومن ثم ضاعت فى حياتنا المعاصرة وظائف العقل الثلاث التى حددها التنوير • وجعلنا العقل نوعا من الالهام الذى أبطله علماء أصول الدين القدماء كما أبطلوا التقليد والامام المعصوم كمصدر من مصادر المعرفة •

والحقيقة أننا تركنا ما بدأناه فى القرن الماضى من دعوة الى أعمال العقل والنظر سواء فى حركات الاصلاح الدينى حيث ركز محمد عبده خاصة على استقلال العقل وقدرته على ادراك الحقائق • أو فى الدعوات العلمانية التى رأت وظيفة العقل الأساسية فى نقد الموروث والتوجه الى كل ما لا يقوم على برهان بالنقد والتفنيد والكشف عما فى حياتنا العامة من أشباح وأساطير وأوهام وخرافات • أو فى الدعوات الليبرالية التى كان العقل فيها مناطا للتحديث ودعوة لمحو الأمية ، وتأسيس مناهج التربية الحديثة • كما أننا تركنا مواطن القوة فى تراثنا القديم حيث أجمع علماء أصول الدين على البدايات العقلية كمصدر للمعرفة وحيث أجمع المعتزلة والفقهاء على أن العقل أساس النقل ، وأن من يقدح فى العقل يقدح فى النقل • وحيث جعل الاصوليون العقل أو دليل الاستصحاب مصدرا من مصادر التشريع ، وحيث جعل الفلاسفة العقل مرادفا للوحى ، فوضعوا الفيلسوف بجوار النبى • بل وجعلوا الفلسفة أعلى من النبوة حيث أن العقل أسمى من الخيال ، يدرك الحقائق مباشرة فى حين يدركها الخيال بالتشبيه والصورة • ثم اخذنا مواطن الضعف فى تراثنا القديم حيث كان النقل مازال مصدرا من مصادر المعرفة عند علماء أصول الدين

وحيث كان النقل أساسا للعقل عند الحشوية والأشعرية ، وحيث كان العقل فى حاجة الى وصى أو نبى أو ولى عند الصوفية ، وحيث كان العقل فى أسمى وظائفه عقلا اشراقيا متصلا بالعقل الفعال ، ترتسم فيه العلوم ، وتنقش فيه المعارك كما هو الحال عند الفلاسفة • تراجع العقل فى حياتنا المعاصرة ، وظل معدوم الأثر ، عاجزا عن أن يقترب من أى موضوع خاصة تلك التى وضعها المجتمع أمامنا وكأنها مقدسات أو محرمات لا يجوز الاقتراب منها أو تناولها : الله ، والسلطة ، والجنس ، واتهمنا كل من يعمل عقله بالكفر والالحاد • لن نصل الى عصر التنوير الا اذا جعلنا للعقل سلطانه دون سلطة الكتاب أو سلطة التقاليد الموروثة أو سلطة الحكام القائمين • فاما العقل الذى يملك كل شىء ويطلب البرهان والدليل واما الخوف والعجز والتسليم والخضوع •

٣ — الحرية :

قامت فلسفة التنوير فى القرن الثامن عشر فى الغرب للتأكيد على حرية الانسان فى التفكير والتعبير والايمان واختيار النظم السياسية ، فأصبحت الحرية أول مبدأ من المبادىء الثلاثة التى نادت بها الثورة الفرنسية • تتمثل الحرية أساسا فى البحث والاجتهاد دون قبول أى شىء دون أن يعرض على الانسان فيقره أو ينفيه • لم يعد الانسان ملتزما بقال أرسطو أو قال الكتاب أو قال الأمير بل بما يراه هو بنفسه نتيجة لبحثه الحر واعتمادا على جهده الخاص بعد أن اكتشف زيف القدماء وخطأ الكتاب ونفاق الحكام ودفاعهم عن مصالحهم الشخصية والتضحية بمصالح البلاد • وقد تمثلت حرية البحث فى فلسفة التنوير فى عبارة لسنج المشهورة : « والله لو وضعوا الحقيقة فى يمينى والبحث عن الحقيقة فى يسارى لاخترت يسارى »[٢] • ثم أتت حرية المواطن تعبيرا عن حرية الفكر ، وتم قهر التعصب الدينى

(٢) انظر كتابنا : لسنج : تربية الجنس البشرى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ •

والتسلط السياسى ، والنظام الملكى ، واقطاع الأمراء[٣] من أجـل اقامة نظام آخر سماه اسبينوزا « مواطن حر فى جمهورية حرة » •

ولكننا فى تاريخنـا الحديث يبدو أننـا انشغلنا كثيرا بمقاومة الاستعمار وناضلنا من أجل استقلال البلاد ضد الاحتلال والسيطرة الأجنبية ، فأصبحت الحرية لدينا تعنى التحرر من الاستعمار ومن أذنابه أى من الحكام والأمراء الذين يدينون له بالولاء • ولم نركز كثيرا على حرية التفكير ، وعلى حق كل فرد فى الاختيار بين البدائل ، وضرورة البحث المنظرى دون أية أفكار أو عقائد مسبقة • وما زلنا نعتمد على حجة السلطة ، سلطة الموروث أو سلطة النظم القائمة • وما زلنا نرى أن الحقائق كلها قد أعطيت لنا سلفا فى كتاب علينا أن نفهمه ونستخرج منه حلول المشكلات الحاضرة وأسرار العلوم فى المستقبل ، وأن دورنا لا يخرج عن دور المهمشين الشارحين العارضين المتلقنين ولا يتجاوزه الى دور الخالقين المبدعين المكتشفين الواضعين •

أما فيما يتصل بحرية الافعال ، وحرية المواطن فى اختيـار نظام الحكم ، فاننا صرنا جميعا أشعرية طبقا لعقيدة الدولة السنية الرسمية أى أن التوفيق أو الخذلان من الله ، وان الله هو الذى يتحكم ليس فقط فى أفعال الانسان الخارجية بل فى أفعال الشعور الداخلية من ايمان أو كفر ، طاعة أو معصية ، هداية أو ضلال ! وان الانسان ليس لديه قدرة على الفعل حتى يتهيأ له ، ولا مع الفعل حتى يؤتيه ، ولا بعد الفعل حتى يكون مسئولا عنه ، ولكن الله يخلق له ساعة الفعل قدرة يمكنه بها أن يأتى بالفعل ، نهازا للفرص ، وتابعا للقدرة الالهية على ما هو معروف فى نظرية الكسب الأشعرى • فتوقفت حرية الافعـال كلها على خلق الارادة الالهية للقدرة فينا ساعة الفعل ، وبدونها لا يمكن للانسان أن يكون صاحب أفعاله ! أما الصوفية فقد أسقطوا تدبير الانسان كلية ، فالانسان لا يكون كاملا الا اذا تخلى عن افعاله حتى يفعل الله فيـه

(٣) أنظر كتابنا : اسبينوزا : رسالة فى اللاهوت والسياسة ، الفصل العشرون ، الطبعة الثانية ، الانجلو المصرية ، ١٩٧٨ م

ما يشاء • ثم تركنا مظاهر القوة فى تراثنا عند المعتزلة فى تأكيدهم على حرية الأفعال • وان للانسان قدرة قبل الفعل حتى يتهيأ له ويدبر أمره ويخطط له ، ومع الفعل حتى يأتيه دون انتظار مدد من الخارج ، وبعد الفعل حتى يكون مسئولا عن أعماله فى التاريخ أمام الأجيال القادمة • وللانسان قدرة على الاختيار بين الممكنات ما دام له عقل قادر على التمييز بين الحسن والقبيح تمييزا موضوعيا بناء على المصلحة والمفسدة أو النافع والضار •

أما نظمنا السياسية والاجتماعية فانها ما زالت دون الحرية بكثير ان لم تكن معارضة لها تماما نظرا لما تقوم عليه من تسلط وارهاب • صحيح أننا حصلنا على اســتقلال البلاد ، وتحررنا من الاســتعمار الأجنبى ، ولكننا لم نحصل على حرياتنا السياسية فى النظم القائمة ، وما زلنا نعانى من أزمة الحرية والديموقراطية فى حياتنا المعاصرة • وهى ليست أزمة وليدة من بعض القوانين أو الدساتير المقيدة للحريات بعد الاستفتاءات الشعبية عن سلب الناس حرياتهم فى التعبير والحــركة ولكنها ناتجة عن قوالب ذهنيــة موروثة تقوم أساســا على سلطوية التصور ، وان الكون كله مرتب على درجات بين القمة والقاعدة ، تأتى السلطة من القمة وما على القاعدة الا الطاعة والتنفيذ • القمة الأمر ، والقاعدة المأمور • وكل مرتبة عليا من مراتب الهرم تكون بمثابة قمة بالنسبة الى المرتبة الى دونها • ومن هنا ينشأ المجتمع التسلطى أو البيروقراطى الذى يقوم على عدم تساوى الأطراف بين الآمر والمأمور ، مجتمع السيد والعبد ، الرئيس والمرؤوس ، الياقة البيضاء والياقــة الزرقاء • ان مجتمعاتنا الحالية ما زالت دون المجتمعات التى تقوم على الحرية وان نظمنا الحالية أيضا ما زالت دون النظم التى تقوم على الديموقراطية ، ومن ثم فنحن دون التنوير ، ولن نلحق بعصر التنوير الا بحل أزمة الحرية والديموقراطية فى وجداننا المعاصر ، والقضاء على سلطوية التصور الى تصور آخر يقوم على التساوى بين الأطراف(٤) •

---

(٤) انظر مقالنا : « الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديموقراطية فى وجداننا المعاصر » • المستقبل العربى — يناير ١٩٧٩ ، الجزء الثانى : الدين والتحرر الثقافى •

٣ ـ الانســـــان :

ورثت فلسفة التنوير فى الغرب كل منجزات العصور الحديثة فيما يتعلق بالانسان كبؤرة جديدة ترتكز علي الحضارة الغربية بعد أن كانت مرتكزة علي الله فى العصر الوسيط • ففي القرن الرابع عشر بعد عصر احياء الآداب القديمة ، ومن خلال الأدب تم اكتشاف البعد الانسانى للحياة • ثم جاء الاصلاح الدينى فى القرن الخامس عشر ليؤكد حريه المسيحى ، وصلته المباشرة بين الانسان والله دون توسط للكهنوت ورجال الكنيسة ، وحقه فى التفسير الحر للكتاب دون ما سـلطة • وحـددت الايمان فى قلبه فى لحظة زمنية وبالتالى ظهر الانسان فى مقابل الله والسلطة الكهنوتية • ثم جاء القرن السادس عشر عصر النهضة حيث ظهرت النزعة الانسانية عنـد اراسموس ، وأصبح الانســان بعقله وارادته وحياته ووجوده محورا للكون • ثم أتى القرن السابع عشر ليضع الأنا أفكر كبداية للمنهج وكبؤرة للكون يتم من خلاله نسيج كل شيء ثم تفجر هذا الأنا أفكر فى فلسفة التنوير فى القرن الثامن عشر فى ظهور الانسان كمواطن فى دولة ، حر الفكر ومستقبل الارادة • ومن ثم ظهر الانسان فى فلسفة التنوير بعد نضال دام حوالى أربعة قرون من الزمان • وما زالت الحضارة الغربية تفخر حتى الآن على غيرها من الحضارات بأنها ذات النزعة الانسانية ، وبأنها الوحيدة التى اكتشفت الانسان كبعد أنطولوجى •

وقد بدأنا منذ القرن الماضى فى الاقتراب من الانسان ولكن دون أن يكون بؤرة للكون ومحورا للوجود • فقد كان الانسان فى فـكرنا الدينى الاصلاحى الأخير ملحقا بالأمة وبالجامعة وبالشعب من ناحية وبالله من ناحية أخرى ، وكان فى فكرنا العلمى العلمانى الحديث ملحقا بالطبيعة وبالتغير وبالمادة الحسية ، وكان فى فكرنا الليبرالى ملحقـا بالدولة وبالدستور وبالقانون • فلم يستطع فكرنا الحديث بكل روافده اكتشاف الانسان كبعد مستقل عن الجماعة وعن الطبيعة وعن الدولة • وقد كان من الطبيعى ان لا يستطيع ذلك ، وذلك لأن تراثنا القديم أيضا

لم يجعل الانسان بؤرة الحضارة . بل كانت حضارتنا مركزة حول الله وليس حول الانسان . ففي علم أصول الدين ظهر الانســان الكامل ولكن فى صورة الله . فتصورنا الله على انه ذات وصفات وافعال مع ان الانسان هو الذات والصفات والأفعال . وتصورنا الله على أنه عالم وقادر وحي يسمع ويبصر ويتكلم ويريد مع ان الانسان هو العالم القادر الحي الذى يسمع ويبصر ويتكلم ويريد . وهكذا أعطينا الله صفات الانسان فى لحظات عجزنا . والهنا ما لم نستطع تحقيقه بالفعل فى حياتنا الدنيوية[٥] .

أما الفلسفة فقد انقسمت الى ثلاثة أقسام : منطق وطبيعيات والهيئات . فالمنطق آلة تعصم الذهن ، أى ذهن ، من الخطأ . ويتحدث لا الى الفرد بل الى الفكر المجرد وبقضاياه الصــورية الخالصــة ، والطبيعيات تحليل للعناصر الأربعة ، بسائطها ومركباتها . والألهيات وصف للموجود الأول وصفاته . أما الانسان فلا وجود له الا من حيث هو بدن ومن ثم فهو موضوع طبيعى أو من حيث هو نفس أو عقل يتصل بالعقل ومن ثم فهو موضوع الهىولكن لايوجد مبحث مستقل للانسان الذى لا هو بالانسان الطبيعى ولا هو بالالنسان الالهى ، الانسان الفرد من حيث هو حياة ووجود وزمان . أما التصوف فقد عرف الانسان من حيث هو قلب أو ذوق أو عاطفة أو انفعال أو تجربة أو حال فى البداية حتى ينتهى به المطاف الى الفناء كلية عن ذاته فى الله بالرغم من محاولات اقبال فى استرداد الذاتية واثباتها للانسان خاصة وأن « خودى » أى الذاتية هى من نفس المصدر «خودا» أى الله.أما فى أصول الفقه فقد عرف الانسان من حيث هو مطبق للأوامر مجتنب عن النواهى ، الانسان الذى تظهر الشريعة حية فى حياته . صحيح ان الشريعة تقصد الانسان ولكن فى وعينا الشعبى أصبح الانسان هو الذى يقصد الشريعة[٦] .

---

(٥) انظر مقالنا « الاغتراب الدينى عند فيورباخ » عالم الفكر ، يونيو ١٩٧٩ ، دراسات فلسفية ، ص ٣٩٣ — ٤١٥ ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

(٦) انظر مقالنا « لماذا غاب مبحث الانسان فى تراثنا القديم ؟ » قضايا عربية ، اكتوبر ١٩٧٨ ، دراسات اسلامية ص ٣٩٣ — ٤١٥ ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ .

وهذا هو السبب فى ان انظمتنا المعاصرة كلها قد جانبها التوفيق فيما يتعلق بقضية الانســان بالرغم من رصد ملايين من الجنيهــات من أجل « اعادة بناء الانسان المصرى » فى الجامعات المصرية بتوجيه من الســلطات . فانظمة الحكم لدينا لا تعترف بحق الانســان كفرد فى التعبير أو فى الممارسة كما أن أنظمتنا التعليمية لا تهدف لانشــاء الفرد المتميز المستقل الخالق المبدع بل تجعله نسخة من الآخرين ، متكررة بالآلاف ، يستبدل كل منهم بالآخر . ومرافقنا العامة لم تقم على أساس من احترام كيان الفــرد بل الزمرة ، والحشر ، والكتلة المتراصة من اللحم البشرى . وطرقنا لــم تمهــد من أجل الحرص على حياة الانسان كقيمة مطلقة بل قد يتعثر فى حفرة ، أو يقع فى بالوعة ، أو تسقط عليه حجارة من منزل ، أو تدهمه عربة . وسجوننا ومعسكراتنا وجيوشنا وتجمعاتنا كلها لم تقم على الانسان باعتباره كائنا موجودا وكان أن يكون الفرد منا انسانا أو الانسان منا فردا نوعا من الرفاهية والترف لا يمكننا دفع ثمنه . فطــالما لا ترتكز نظمنا المعــاصرة على الانسان ، وطالما لم يصبح الانســان ثورة فى وعينا ومحورا فى الكون ومركز تصورنا للعالم ســنظل قاصرين على بلوغ مرحلة التنوير . وما أسهل أن نصل اليها من خلال الامانة التى يحملها الانسان وخلافته فى الأرض « أنا عرضنا الامانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان » وأيضا « ياآدم انا جعلناك فى الأرض خليفــة » . ولكننا حتى كتابنا الذى يمد وعينــا القومى باتجاهاته تركنا بؤرته وأخذنا هوامشه .

٤ ــ الطبيعــة :

وضعت فلسفة التنوير فى القرن الثامن عشر الطبيعة باعتبارها طبيعية مادية تدرك بالحس وتحكمها قوانين مطردة يمكن للانســان معرفتها والتنبؤ بمسار الظواهر طبقا لها بعــد أن كانت الطبيعــة فى العصر الوسيط مجرد مقدمة لله وسلم للوصول اليه أو مجرد حركة وامتداد يمكن التحكم فيهما بالمعادلات الرياضية فى القرن السابع عشر .

بل وأصبحت الطبيعة أيضا مقياسا لكل شيء ، فهناك الدين الطبيعي كأساس لدين الوحي ، وهناك العقل الطبيعي كمعيار لعقل السلطة ، وهناك القانون الطبيعي كمقياس للقانون الالهي • أصبحت الطبيعة ملهمة في الشعر والأدب ، وكان « العود الى الطبيعة » حركة تحرر في الفن ، وأصبحت غاية الفلاسفة هي توحيد الروح والطبيعة كما ظهر في المذاهب المثالية الألمانية • ان اكتشاف الطبيعة في فلسفة التنوير ليعد اكتشافا للعالم والعودة الى ملكوت الأرض بعد ان ظل الانسان رانيا لمدة طويلة الى ملكوت السموات •

وقد استطاع مفكرونا العلمانيون في القرن الماضي وعلى رأسهم شبلى شميل الايعاز بالطبيعة في صورة نظرية النشوء والارتقاء ثم تصور الحياة كلها على نحو طبيعي ، النفس ، والبدن ، والعمران ، والتاريخ ، والكون ولكن ظل أثره محدودا نظرا لارتباط هذا الايعاز بالحضارة الغربية ، حضارة المستعمر الأجنبى ، وبأسماء افرنجية مثل هيغل وداروين وسبنسر وبشنر وكومت ، والكل ليس مخزونا نفسيا عند الجماهير ، فلم يتعد أثره بعض الحلقات المثقفة المسيحية التى رأت في ثقافة الغرب جزءا من ثقافتها الخاصة • ثم زاد الأمر تعقيدا معاداة الفكر الدينى الاصلاحى المذهب الطبيعي • فقد كتب الأفغانى « الرد على الدهريين » لتفنيد المذهب الطبيعي الذى ظنه منافيا لنظرية الخلق وبالتالى فهو الحاد صريح على مستوى الكون ، وعدمية على مستوى الفلسفة ، وشيوعية على مستوى الاجتماع ، وكلها صور مختلفة للدهرية • وبالرغم من محاولات فرح أنطون تأصيل المذهب الطبيعي في تراثنا القديم عن طريق ابن رشد وابن طفيل ومحاولات اسماعيل مظهر فيما بعد تأصيله من خلال ابن عربى واخوان الصفا وأبى العلاء المعرى وابن بشرون الا أننا في وعينا القومى لم نكتشف بعد عالم الطبيعة •

ويرجع السبب في ذلك الى أننا في تراثنا القديم كله قد أدِنا الطبيعة وأخرجناها من بؤرة شعورنا الحضارى • ففى علم أصول الدين

وضعنا الطبيعة فى مقولة الحادث دون القديم ، والعرض دون الجوهر ، والممكن دون الواجب ، ومن ثم عشناها وهى خارجة عنا ، وهى لا تمثل بالنسبة لنا أية أهمية • اذ كيف يهتم الانسان بالحادث والعارض ؟ وبالتالى لم نتحول اليها ، ولم نعتبرها مصدرا للعلم ، ولم نحاول اكتشاف قوانينها ، وأصبحت فى وجداننا سلبا مطلقا • وفى الفلسفة جعلنا الطبيعة مكونة من مادة وصورة ، من جزئى وكلى ، من معلول وعلة ، فقسمناها قسمين غير متكافئين ، فالصورة أعلى من المادة ، والكلى أسمى من الجزئى ، والعلة أشرف من المعلول ، والنفس أبقى من البدن • فذبحنا الطبيعة وقتلناها وفصلنا رأسها عن جسدها ، روحها عن بدنها ، وأدنا الاقل شرفا وعشقنا الاكثر كمالا ، وحصرنا أنفسنا بين الأدنى والأعلى ، فلاالادنى عشناه ، ولا الأعلى حققناه • وفى التصوف أدنا العالم ، وجعلنا اخراج العالم من دائرة الاهتمام شرط النجاة ، فالعالم شر ونسيان ، والانسان فيه مجرد عابر طريق على راحلة تنفق قبل الوصول الى غايتها •

وفى نفس الوقت تركنا مظاهر القوة فى تراثنا حيث ظهر المذهب الطبيعى • فقد كان هناك فريق من المعتزلة الأوائل يسمون بأصحاب الطبائع وعلى رأسهم الجاحظ والنظام ومعمر بن عباد وثمامة بن الأشرس وبعض مجادلى الشيعة مثل هشام بن الحكم يقولون ببقـاء الجواهر والأعراض ، وبالمادة ، والذرة ، والكمون ، والفطرة ، والحركة ، ويردون الى العالم اعتباره•ولكن المعتزلة كلهم بعد محنتم فى القرن الثالث وهجوم الغزالى على العقل فى القرن الخامس انزوى المذهب الطبيعى ولم يتأصل فى شعورنا التاريخى حتى الآن • كما أن الفلاسفة تصوروا الطبيعـة حتمية تخضع لقوانين مطردة وثابتة • وعلماء أصول الفقه جعلوا المباح أحد الاحكام الخمسة • ويعنى المباح ان يعيش الانسان وفقا للطبيعة ، فوجود الشىء هو شرعيته ، وقد كان ابراهيم أبو الانبياء مؤسسا للدين الطبيعى وهو الدين الفطرى •

اننا لم نصل بعد فى حياتنا المعاصرة الى مرحلة التنوير دون ان

نقوم بعود الى الطبيعة وليس بعود الى النص •فالطبيعة مصدر العلم ، وموطن الانسان ، وعالم الممارسة ، ومكان البقاء • اننا حتى الآن نتصور الطبيعة لا تخضع لقانون ثابت ، ونتوهم وقوع حوادث خارقة للطبيعة يوميا فى حياتنا بتدخل الارادة الالهية • فعبور الجنود القناة تم بمعجزة ، وكأن المعجزات لا تأتى الا فى لحظات الانتصار وتختفى فى أوقات الهزيمة ! مازلنا نرى ان اصلاح نظمنا الاقتصادية فى حاجة الى معجزة ، وأن أية مشكلة تحدث فى حياتنا لا حل لها الا المعجزة مع أن فى التنوير كما هو الحال عند اسبينوزا ، ان المعجزة حادثة طبيعية تحدث وفقا لقانون طبيعى نجهله • وبتقدم العلم واكتشاف قوانين الطبيعة يمكن فهم جميع المعجزات لأن سنن الطبيعة هى صفات الله • ان عدم اكتشاف الطبيعة فى حياتنا جعلنا ندين العالم أولا ثم نتكالب عليه ثانيا نظرا لحرماننا منه • ان غياب الطبيعة فى وعينا هو الذى يجعلنا أبعد عن النظافة وأقرب الى سيادة القبح فى حياتنا العامة وكأن النظافة والجمال لا ينالهما الا المترفون • ان سقوط الطبيعة من وعينا القومى هو الذى يجعلنا نعيش فى عالم من الحرمان العلنى والفساد السرى مع ان العيش وفقا للطبيعة اكثر صراحة وصدقا مع النفس دون مواربة أو نفاق • ان اكتشاف الطبيعة هو الذى سيحمى وعينا القومى من الوقوع اما فى الروحانية الجوفاء أو فى المادية الصماء •

٥ ــ المجتمع :

لقد قامت فلسفة التنوير فى الغرب بعد تفجير العقل فى المجتمع ، فظهر الاتجاه الاجتماعى ، ووضع الانسان مع الآخر على قدم المساواة • وقد ظهر هذا البعد الاجتماعى للتنوير فى المبدأين الثانى والثالث من مبادىء الثورة الفرنسية : الاخاء والمساواة • وكتب روسو فى نشأة اللامساواة بين الناس مدينا الملكية الخاصة وداعيا الى العودة الى الطبيعة ، يعيش الانسان فيها ولا يمتلك ، وبالتالى تظهر المساواة • وقد بدأت معظم الاتجاهات الاشتراكية فى القرن الثامن عشر سواء كانت خيالية أو طوباوية أو خلقية أو دينية أو انسانية قبل

أن تصبح اشتراكية علمية بعـد ذلك بقرون من الزمـان • وظهرت فلسفات التاريخ أيضا لتحدد قانونا لحركة الشعوب وتطور المجتمعات •

وقد ظهر فى فكرنا الحديث هذا البعد الاجتماعى سواء من الفكر الدينى الاصلاحى عند الأفغانى بتركيزه على هضم الفلاحين حقوقهم ومطالبته بحقوق العمل وبمحاولاته لتوحيد الأمة ، وتنوير الشعوب الاسلامية • وهو الذى قال « عجبت لك أيها الفلاح تشق الأرض بفأسك ولا تشق قلب ظالمك » ! وقد حـاول الكواكبى أيضـا فى « أم القرى » بحث أسباب الفتور فى الأمة الاسلامية كما حاول فى « طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد » أن يبث دعوته للحرية ورفض صور الاستبداد ومظاهر الاستعباد ، أو فى الفكر العلمانى الغربى عند شبلى شميل وفرح أنطون ويعقوب صروف ونقولا حداد وولى الدين يكن وسلامة موسى واسماعيل مظهر بالتركيز على قيم الشعب والحرية والديمقراطية والاشتراكية ، أو فى الفكر الليبرالى الحديث خاصة عند الطهطاوى وتركيزه على مفاهيم الأمة ، والدستور ، والحياة النيابية ، والشورى ، والقـانون • وقـد بلورت الثورات العربية هذا التيار باتجاهها فى النهاية اتجاها اشتراكيا يأخذ فى الاعتبار صفوف الفلاحين والعمال •

ولكن مازال وعينا القومى قاصرا عن ادراك مفهوم الجمـاعة أو الشعب أو الأمة أو المسـاواة بين الجميع • وقد يرجع السبب فى ذلك الى غياب الفكر الاجتماعى فى تراثنا القـديم وسـيادة الدولة التجارية التى تقوم على النشاط الاقتصادى الحر والتوحيد بينها وبين الدولة السنية من ناحية والعقيدة الاسلامية من ناحية أخـرى • ولم تنجح ثورات القرامطة وثورات الزنج فى هز اركان الدولة التجارية • كما لم تنجح الفرق الاسلامية المعارضة سـواء العلنية مثل الخوارج أو السرية مثل الشيعة فى صياغة فكر اجتماعى جماهيرى يمكن للمسلمين تبنيه • واقتصرت على اقامة جماعات اشتراكية منعزلة على اطراف المدن وفى الفيافى لم يكن لهـا أى أثر على عامة الناس • وكان من السـهل على السلطة الدينية والسياسية ادانتها وتصفيتها بعد اتهامها بالخروج

وبمحاربة الله ورسوله ! وفى العقائد الأشعرية الموروثة لا نجد عقيدة اجتماعية • وأقصى ما نجده هو موضوع الامامة أو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، يركز على الجانب السياسى وبوجه خاص على صفات الحاكم وتنصيبه • وفى الفلسفة لم نرث عقيدة اجتماعية واقصى ما لدينا فى « الشفاء » هو حديث عن الأسرة والأحوال الشخصية أو عن المجتمع وضرورة النبوة فيه ثم التركيز على النبوة وصفات النبى مثل التركيز على صفات الحاكم وترك النظام الاجتماعى كله • كما نجد عند الفارابى حديثا عن « المدينة الفاضلة » التى تقوم على التفاوت الطبقى طبقا لمراتب الكون وطبقا للقدرات الفردية ، يكون المفكرون فيها أعلى من العمال والفلاحين والصيادين ، وذلك لأن الفضائل النظرية أفضل من الفضائل العملية • فاذا ما ثار العمال والفلاحون أو خرج أى جزء من المدنية على هذا النظام الأبدى يجب بتره ولفظه خارج المدينة • وفى أصول الفقه ظهر البعد الاجتماعى فى العبادات والمعاملات وكأنها علاقات بين أفراد دون ظهور لمفهوم الجماهير أو حقوق الأمة • وان حضرت الأمة فهم اهل الحل والعقد ، الخاصة ، ومهمتهم معرفية خالصة فى الاستدلال على الأحكام وليست مهمة عملية فى قيادة الجماهير • أما التصوف فاقتصرت الجماعة فيه على علاقه الشيخ بالمريد ، علاقة بين فردين ، أو على الصحبة والسفر والسماع داخل الطريقة التى يترأس فيها الشيخ على جميع المريدين والتى يدين فيها المريدون للشيخ بالطاعة والولاء المطلق دون اعتراض أو حتى سؤال •

وقد تركنا مواطن القوة فى تراثنا القديم وفى كتابنا الذى يمد وعينا القومى بقوالبه الذهنية وبمكوناته النفسية • فالملكية فى الاسلام لله ، «والله ملك السموات والارض» • وما بين يدى الانسان وديعة عنده • له منها حق التصرف والاستثمار والانتفاع ولكن ليس له حق الاستغلال أو الاكتناز أو الاحتكار • وللدولة الاسلامية حق التأميم والمصادرة طبقا للصالح العام • ووسائل الانتاج العامة لا تكون مطلقا ملكية خاصة مثل الزراعة (الماء والكلأ) والصناعة (النار) • ويحرم الاسلام اكتناز

المال ودورانه بين يدى الاغنياء « كى لا يكون المال دولة بين الأغنياء منكم » • كما جعل للفقراء حقا فى أموال الأغنيـــاء « وفى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » • كما جعل المجتمع الاسلامى مجتمعا لا طبقيا طبقا للحديثين « ايما أهل عرصة فيهم انسان جائع تبرأ ذمة الله منه » أو « وأنا شهيد على أن عباد الله اخوانا » •

ولكننا حتى الآن مازلنا نرث الدولة السنية التجارية القائمة على النشاط الاقتصادى الحر ، ومازلنا نتحرج من الملكية العامة ، ونؤكد الملكية الخاصة ، ونرفع أيدى الدولة عن التوجيه الاقتصادى ، ونريد تصفية القطاع العام ، ونتهم كل من يحاول اقـــامة المجتمع اللاطبقى أو يحاول تذويب الفوراق بين الطبقات بأنه شيوعى ملحد : ولا عجب أن كان مصير ثوراتنا الاشتراكية الأخيرة أبشع أنواع الردة ، فقد ظلت الاشتراكية على مدى ربع قرن على هامش وعينا القومى فى حين ظل جوهره فى النشاط الاقتصادى الحر الذى ازداد قوة ليس فقط بما ورثناه من الدولة السنية التجارية ولكن بالتوحيد بينه والعقيدة الدينية اثر ما يروجه الغرب ، وما زلنا خاضعين لسلطانه ، من اتفاق الرأسمالية مع الدين وعداء الاشتراكية له • وطالما ظل وعينا القومى يسقط الجماعة من حسابه لحساب الفرد فاننا نظل دون مرحلة التنوير •

٦ — التـــاريخ :

وقد استطاعت فلسفة التنوير فى الغرب اكتشاف البعد التاريخى للانسان ، وأن التقدم هو جوهر الحياة وسنة الكون وقانون المجتمعات • فقد استطاع هردر أن يحول العناية الالهية من فعل الله الى قانون لتقدم المجتمعات البشرية حتى وصولها الى مرحلة الكمال ، وهو التنوير • كما وصف كانط تطور الوعى من الغريزة حتى اكتماله فى العقـــل • ووصف لسنج تطور الانسانية وارتقاءها من مرحلة الطفولة ، مرحلة القهر والعقاب والحس ، مرحلة اليهودية ، الى مرحلة الصبا ، مرحلة الحب والحنان والعطف والمواساة ، مرحلة المسيحية ، الى مرحـــلة

الرجولة ، مرحلة العقل والحرية ، مرحلة التنوير . وسار كل فلاسفة التنوير فى هذا التصور للانسانية على أنها رقى نحو الكمال ، ونحو الأفضل فأصبح التقدم نسيج الوعى الأوربى[٧] .

وقد حاولنا فى فكرنا الحديث ادخال هذا البعد فى وعينا المعاصر . فدعا الأفغانى الى الأخذ بمظاهر الرقى ، القوة والعلم ، وبين محمد عبده فى « الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية » الصلة الوثيقة بين الاسلام والتقدم ، والنصرانية والتأخر . كما حاول مفكرونا العلمانيون أيضا الحديث عن فلسفات التقدم وبيان أسباب التأخر ، ودعوا جميعا الى الأخذ بمظاهر المدنية الحديثة حتى تتقدم مجتمعاتنا . كما بين مفكرونا الاجتماعيون ابتداء من الطهطاوى أصول التقدم فى المجتمعات الحديثة ضاربين المثل بدولة محمد على وكيفية تأسيس الدولة الحديثة . ولكن ظل مفهوم التقدم غائبا عن وعينا القومى ، وظل يقوم على « قانون القهقرى » أى أن التقدم يتم الى الوراء ، بالرجوع الى عصر مضى يكون فيه عالمنا ، وأن السلف خير من الخلف ، وأن الأولين لم يتركوا للآخرين شيئا وأن التاريخ يسير فى خط منحدر الى يوم الدين طبقا للحديث المشهور « خير القرون قرنى ... »

وقد يرجع السبب فى ذلك الى أن تراثنا القديم لم يعطنا مفهوما واضحا عن التاريخ باعتباره تقدما بالرغم من كثرة المؤرخين . فقد أخرج علماء أصول الدين التاريخ من حيث هو تقدم من بناء العقائد الاسلامية نظرا لسلطوية التصور الذى عبروا عنه باستثناء موضوع النبوة حيث يتم فيه ارتقاء ، ولكن من الماضى الى الماضى حيث تتوقف النبوة وتكتمل فى آخر الأنبياء ، وموضوع المعاد حيث يتقدم الانسان من الموت الى البعث أى أنه تقدم من المستقبل الى المستقبل ، من الدنيا الى الآخرة ، ومن الأرض الى السماء ، ولكن الحاضر نفسه لا تقدم فيه باستثناء التوبة عن الذنوب . وفى الفلسفة غاب مفهوم التقدم

(٧) انظر كتابنا : لسنج : تربية الجنس البشرى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٤ .

كلية الا من ارتقاء فى مظاهر الطبيعة سواء بين العناصر الأربعة أو بين النبات والحيوان والانسان ، أو فى مراتب العقل من الهيولانى الى المستفاد الى العقل بالفعل • ولكنه ارتقاء ساكن يقوم على المراتب السلفى والعليا والانتقال الآلى من مرتبة الى أخرى دون حركة فعلية وارتقاء حيوى • وفى التصوف يرتقى الصوفى من حال الى حال ومن مقام الى مقام ، ولكنه ارتقاء الى أعلى وليس الى الأمام حتى يصل الى الغاية القصوى وهو الفناء • فهو ارتقاء وجدانى داخلى متعرج وليس ارتقاء تاريخيا اجتماعيا مستقيما • صحيح أن النبوة ترتقى وأن الله يتجلى من الماضى الى الحاضر ولكن يحـدث ذلك فى نفس الصوفى ويفعل خياله ولا يحدث بالفعل فى العالم من الحـاضر الى المستقبل • وفى أصول الفقه ظهر نوع من التقدم فى مصادر الشـرع الأربعة ، من القرآن الى السنة الى الاجماع الى القياس ولكنه تقدم فى التشريع والاجتهاد والاستدلال وتكيف للنصوص واعادة تفسيرها بحيث تتفق مع الواقع وليس تقدما بفعل الشعوب وبحركة التاريخ وبتطور المجتمعات • كما ظهر فى علم الحديث انتقال الخبر من جيل الى جيل ، ولكن ذلك لا يتجاوز تقدم الرواية فى الزمان والحفاظ على المتن واحدا عبر العصور دون زيادة أو نقصان • فهو تقدم الثابت من خلال الزمان أى تقدم نقلة وليس تأدم حركة وتغير • كما حاول مؤرخونا وصف التاريخ باعتباره طبقات أو أجيال ، الواحد تلو الآخر ، ولكن ذلك تقدم بمعنى ثورات الخلف من السلف ، ومحصور فى طبقة الصفوة ، علماء كانوا أو فقهاء ، وزراء كانوا أم أمراء • بل ان ابن خلدون عندما حاول فى وصف تقـدم المجتمعـات انتهى الى التصور الدائرى وكأن المجتمعات لا ترقى الا لكى تنهار ، وأعطى لذلك عمر أربعة أجيال • فالتقدم لا يستمر ولا يتراكم بل ينتهى ويبدأ من جديد •

ان وعينا القومى حتى الآن ، بالرغم من امكاناتنا المادية وحديث العالم كله الآن عن مستقبل هذه الأمة بعد انتصار الثورة الايرانية وبعد عظم ثرواتنا وامكانات تأثيرنا على مقدرات الشعوب فى الشرق

والغرب على السواء ، حتى الآن لم يجعل التقدم نسيجه ، ولم يدرك التاريخ على أنه مراحل ، وانه ليس الا مرحلة من مراحل تطور سابق وتطور لاحق • لقد استطاع وعينا الحضارى تكوين مرحلة بأكملها ، عصرنا الذهبى القديم فى حضارتنا القديمة التى بدأت واكتملت وانتهت على مدى سبعة قرون • ثم تلتها سبعة أخرى ، منها خمسة نشرح فيها ونلخص ، ونبقى على التراث ، ونحافظ عليه ان لم نستطع أن نزيد عليه أو نخلق مثله • ثم بدأنا فى القرنين الماضيين فقط النهضة من جديد نحاول ايقاف خط الانهيار وبداية خط الارتفاع • وقد تكون أمامنا خمسة قرون أخرى حتى تكتمل لنا دورة حضارية جديدة • طالما أن الشيوخ ما زالوا يرون الشبان أعداءهم ، طالما أن القدماء هم الذين لهم الحظوة والسطوة فى مجتمعاتنا ، وطالما أن المحدثين متهمون مدانون ، شيوعيون ، ملحدون ، خائنون ! وطالما اننا نصف الله بأنه قديم وليس جديدا ، وطالما أن أمثالنا العامية وشواهدنا تفضل القديم على الجديد مثل الجبن القديم « اللى فات قديمة تاه » فاننا نوقف تقدمنا بأيدينا ، نرى أن السكون أفضل من الحركة ، والثبات أفضل من التغير •

لن ندرك التقدم أو يصبح نسيجا فى وعينا القومى الا اذا حولنا بؤرة حضارتنا من الالهيات الى الانسانيات ، والا اذا غيرنا علاقات الأطراف من الأعلى والأسفل الى الأمام والخلف ، أى الا اذا انتقلنا من الرأسى الى الافقى ، والا اذا تركنا الخلود وعشنا فى الزمان ، فالخلود لا يعطى سلفا بل يأتى نتيجة للعمل فى الزمان • الخلود أمامنا وليس وراءنا ، الخلود امكانية وليس وجوبا •

نحن اذن ما زلنا دون التنوير ولكن التنوير أماما ، مرحلة يمكن الوصول اليها • وهنا يمكن دور فلاسفة التنوير وامكانية تحريك الشعوب حتى تندلع الثورة وتبقى بفعل الأجيال القادمة بعد أن نكون قد مهدنا لها الطريق •

من التـــــــــراث الى التحـــــــــرر

نظمت الجمعية الفلسفية المغربية بالاشتراك مع الاتحاد الدولى للجمعيات الفلسفية مائدة مستديرة فى الفترة ما بين ٢ ــ ٨ ابريل الماضى بمدينتى الرباط وفاس بالمغرب حول موضوعين : الأول « النقد الذاتى للفلاسفة » حيثيقوم بعض الفلاسفة بعرض فكرهم عرضا نقديا أمام عدد آخر من ألفلاسفة لتحديد مسارهم الفكرى وتطورهم العقلى ، كنوع من الاعتراف أمام النفس بحضـــور الآخرين لتحديد قـــدر الفيلسوف • والثانى « التراث والتحرر » لتحديد الصلة بين القديم والجديد أو بين الماضى والحاضر أو بالتعبير الشائع بين الاصـــالة والمعاصرة •

والحقيقة انه لا رابط بين الموضوعين • فقد اختار الاتحاد الدولى الموضوع الأول لأنه يصدر كل عام مجلدا على عديد من الفلاسفة • وقد صدر حتى الآن أربعة مجلدات لم يحتو أى منها على مفكر عربى واحد من بين سبعة مفكرين أوربيين على الأقل فى كل مجلد • فى حين اختارت الجمعية الفلســـفية المغربية الموضـــوع الثانى بالاشتراك مع الاتحاد الدولى • وهو موضوع يهم العالم العربى والعـــالم الثالث بوجه عام • تبدو النزعة الفردية على الموضوع الأول وتغلب النزعة الاجتماعية والحضارية والتاريخية على الموضوع الثانى وهو ما يميز بالفعل المجتمعات المتقدمة عن المجتمعات النامية • وسوف نركز على الموضوع الثانى ، الذى يشكل احدى القضايا الحيوية التى تهم العقل العربى •

لم يقدم منذ البداية تحديد دقيق لمعنى « التراث » • فبينما ظنه البعض هو التقاليد والعادات والسلوك لمجتمع معين أى المعنى الاجتماعى الخالص ، ظنه البعض الآخر ، ومنهم كاتب هذا المقال ، التراث المكتوب أى الأعمال الأدبية (بالمعنى الواسع) التى تركها السلف فى الفلســـفة

مجلة العربى ، الكويت ، العدد ٢٤٧ ، رجب ١٣٩٩ ، يونيو / حزيران ١٩٧٩ .

والتصوف وأصول الدين والفقه • وهى العلوم العقلية النقلية ، أو فى علوم القرآن والحديث والفقه والتفسير وهى العلوم النقلية الخالصة ، أو فى علوم الرياضة والطبيعة والفلك والجغرافيا والتاريخ وهى العلوم العقلية الخالصة • وقد ظنه فريق ثالث التراث الشـــفاهى غير المكتوب والمجهول المصدر مثل الامثال العامية والقصص والاســاطير والملاحم الشعبية التى مازلنا نرددها والتى مازلنا نستشهد بها والتى تمدنا بالقيم وانماط السلوك • وظل هذا اللبس قائما طيلة المؤتمر حتى استحال أحيانا الحوار بين المفــكرين ، بالرغم من وجود بحث أولى عن معنى التراث (التقاليد) •

وقد ظهرت فى الندوة عدة اتجاهات فى معالجة هذا الموضوع نلخصها فى أربعة : الأول الاتجاه النظرى الخالص الذى يتناول الموضوع من الناحية النظرية خاصة فى العلوم الانسانية • الثانى ، الاتجاه التراثى سواء عند المفكرين الاوربيين أو العرب المسلمين الــذى يغلب جوانب الايمان • الثالث ، الاتجاه الماركسى سواء كان انسانيا أم عقلانيا عند بعض المفكرين من المجموعتين الأوربية والعربية • والرابع ، الاتجـاه التحررى الذى يمثله كاتب هذا المقال مع بعض المفكرين العرب •

١ ــ **الاتجاه النظرى** : وقد مثل هذا الاتجاه الاستاذ ريو من البعثة الفرنسية بالمغرب فى بحثه عن « ماذا تعنى التقاليد ؟ » • فقد فهم مصطلح **Tradition** بمعنى التقاليد الاجتماعية ، وتحدث عن معانيه المختلفة ووظائف التقاليد فى الحركة الاجتماعية ، دون أن يربط هذا الحديث بلحظة تاريخية معينة أو ان يعطى نماذج محددة فى مجتمعات بعينها ، وكأن قضية التراث أو التقاليد لها حل نظرى مسبق بصرف النظر عن تطور مجتمعات بعينها فى لحظات تاريخية معينة • كما لم يبين الوظــائف المزدوجة بل والمتعارضة للتراث أو التقاليد • فلا تعنى المحافظة على التراث والتمسك بالتقاليد بالضرورة نزعة تراثية محافظة للتمسك بالقديم دون الجديد • وذلك انه فى لحظات ضياع الهوية القومية أو فى معارك التحرر ضد الاستعمار يكون التمسك بالتقاليد تأكيدا للهوية القومية التى

حاول المستعمر طمسها • فقد كان الحرص على اللغة العربية وتحفيظ القرآن والتمسك باللباس الوطنى فى الجزائر والمغرب عاملا مساعدا على مقاومة الاستعمار • كما أن التمسك بمجرد الطربوش الأحمر والزر الأسود والمسواك واطالة الذقون واطلاق البخور والنحر فى عيد الاضحى عند المسلمين السود فى أمريكا تأكيد للهوية ضد المجتمع العنصرى الأبيض • والأمثلة كثيرة فى حرب تحرير فيتنام وفى اعتناء النظم الاشتراكية بالفنون الشعبية كعلامات مميزة للخصوصيات القومية للشعوب • وفى مقابل ذلك قد تكون هذه المحافظة فى أنظمة رجعية أخرى وسيلة لتغليب الظاهر على الباطن ، والشكل على المضمون ، كما هو الحال فى تلك الانظمة التى تغالى فى مظاهر التدين الخارجى فى اللباس واقامة الشعائر على المضمون الاجتماعى للدين حتى ينصرف الوعى من الجوهر الى المظهر ، ومن المضمون الى الشكل ، وهنا تبدو التقاليد قناعا للتستر والنفاق ووسيلة لايقاف أية حركة اجتماعية تنادى بالتغيير واتهامها بالكفر والالحاد لانها تتجاوز المراسم والطقوس •

وقد حاول الاستاذ موتسوبولوس فى بحثه عن « الجهل والأحكام المسبقة » بيان عدم معرفة الناس بمعنى التراث أو التقاليد وتحيزهم ضدها أو معها ولكن ظل الحديث نظريا خالصا دون ضرب أمثلة من مجتمعات بعينها •

٢ — الاتجاه التراثى : وهو الاتجاه التقليدى الذى دعا الى التراث القديم والمحافظة على التقاليد الايمانية للمجتمعات فى المراحل الأولى من تطورها • وقد مثل هذا الاتجاه الاستاذ مرسييه رئيس الاتحاد الدولى للجمعيات الفلسفية وأستاذ الطبيعة والميتافزيقا فى آن واحد وذلك فى بحثه « هل يؤدى التحرر الى فقد الاحساس بالمقدس ؟ » وكانت اجابته بالنفى ، وان التحرر لا يؤدى الى ضياع الشعور بالمقدس • وقد اعتمد فى تحليلاته على الطبيعة والوجود مستعملا ثقافته العلمية من أجل تحقيق أهدافه الميتافيزيقية وعلى رأسها الدفاع عن الدين وابراز مقولة المقدس فى شعور الانسان • فالانسان يتحدد بالتعالى أو المفارقة

على ما يقوله المثاليون فى تحديدهم مسار الوعى من الخارج الى الداخل ثم من الداخل الى المتعالى •

وقد هاجمه العديد من المفكرين العرب من ان هذه النظرة قد يحتاجها الغرب بعد أن سئم من عقلانيته وعلميته وعلمانيته وتقدمه ، ولكن بالنسبة لنا فى المجتمعات الناهضة فان التحرر لابد وأن يقضى على كل المحرمات التى تكمن فى وعينا باعتبارها مقدسات و « تابوه » لا يجوز لمسه أو تناوله أو الاقتراب منه مع اننا نفكر فيها ليل نهار بل ولا نفكر الا فيها وهى ثلاث : الله والسلطة والجنس • وكلما زدناها تحريما وتقديسا زاد احساسنا بها وتركيز وعينا عليها • وقد نشأت هذه المقدسات فى وعينا لاننا حرمنا منها ، حرمنا من التفكير الحر فى الدين ، وحرمنا من ممارسة السلطة وممارسة الديموقراطية ، وحرمنا من الجنس والحب كسلوك طبيعى للانسان ، ولم نتصوره الا فى زوجة أو فى مومس ، وأنكرناه كحق طبيعى • فالمقدس لا يعنى فقط المحرم أو التابوه فى مقابل الدنيوى بل قد يعنى العالم كله ، فالارض المحتلة مقدسة ، والفقراء الجياع مقدسون ، وثروات المسلمين التى تنهبها القلة المقدسة ، فالمقدس لا يعنى الآخرة بل قد يعنى الدنيا أيضا • فاذا كان الغرب قد شبع من الدنيا واتجه الى الآخرة عن صدق أو نفاق فان مجتمعاتنا النامية مازالت تتحسس طريقها الى الدنيا ، وتحاول التحرر من تجميد المقدس فى صورة كتاب أو مكان أو زمان أو شىء حتى نثق فى العالم وننشط فيه •

وقد سار فى هذا الاتجاه كل الفلاسفة الأوربيون بلا استثناء ليبراليون أو ماركسيون مما يدل على ان البناء الحضارى للوعى يجب الانتماء المذهبى له • فقد قدمت الاستاذة باران فيال بحثا عن « حقوق المستنيرين وواجباتهم » مبينة ان نمط المستنير هو المؤمن الذى يحب الآخرين وليس المفكر الحر الذى قامت على اكتافه الثورة الفرنسية ، والذى غالى فى العقل فأنكر الايمان ، وتطرف فى اثبات الطبيعة ، ونسى ما بعد الطبيعة ، وآمن بالحرية والفردية والمسئولية والمواطنة ، ورفض

الارادة الالهية المطلقة ومدنية السماء • وقد أفاضت فى الشرح والتطويل والاقتباس والاستشهاد حتى مل الجميع فكانت فى واد والوعى العربى كله فى واد آخر •

وقد شارك فى هذا الاتجاه الاستاذ محجوب بن ميلاد من جامعة تونس على نحو نسبى فى بحثه « الاسلامى وحرية الفكر » • فبالرغم من انه أشادباعلاء الاسلام من شأن حرية الفكر وطلب النظر العقلى والبحث عن البرهان ، الا انه اعتبر الغزالى نموذج هذا الفكر الحر الذى يكون فيه العقل مدركا لحدوده ليفسح المجال لملكة أخرى غير العقل وهى البصيرة أو الايمان • وقد اقتبس كثيرا من نصوص الغزالى من « المنقذ من الضلال » ليبين حدود العقل لاثبات قيمة حرية الفكر فى الاسلام !

٣ — **الاتجاه الماركسى** : وقد مثل هذا الاتجاه الاستاذ مركوفنتش استاذ الفلسفة السياسية فى جامعة بلجراد بيوغوسلافيا على نحـــو ليبرالى ، والدكتور مراد وهبه أستاذ الفلسفة بجامعة عين شمس على نحو عقلانى • فقد قدم الاستاذ مركوفنتش بحثا بعنوان « انماط التحرر المعاصر ونظرياته » عارضا نوعا من ماركسيات القرن العشــــرين ، وهو الماركســـية الليبرالية التى تجعــل من الماركســية هــدفا ومن الليبرالية وسيلة كما هو الحال عند سدنى هوك فى أمريكا أو عبد الله العروى فى المغرب ومثل باقى ماركسيات القرن العشرين مثل الماركسية الوجودية عند سارتر ، والماركسية البنائية عند التوسر ، والماركسية البرجسونية عند جارودى ، والماركسية الهيجلية عند كوجيف • وقد بدت الماركسية الليبرالية عند ماركوفنتش وكأنها نموذج مطلق للتحرر لكل المجتمعات الاشتراكية والرأسمالية ومجتمعات العــالم الثالث • فالمجتمعات الاشتراكية تنقصها النزعة الانسانية التحررية الفردية ، فتضحى بالحرية الفردية من أجل العدالة الاجتماعية • والمجتمعــات الرأسمالية تنقصها النزعة الاشتراكية لانها تضحى بالعدالة الاجتماعية فى سبيل الحرية الفردية • وأنظمة العالم الثالث ضحت بالاشــتراكية والحرية معا فلا هى اقامت عدالة اجتماعية فوزعت الدخل القومى على

الطبقات الكادحة ولا هى حرصت على حرية الفرد وحقه فى التعبير .
ولم يحاول الاستاذ مركوفنتش مواجهة الاعتراضات ضده بان هذا النوع
من الماركسية الليبرالية هو ماركسية الطبقة المتوسطة أو تحريفية
للماركسية العلمية ، وذلك لان مطلب الحرية ليس مطلب طبقة بعينها ،
وان كان المثقفون فى كل مجتمع هم الحريصين على التمسك به .
والغريب ان تأتى هذه المحاولة من خلال التجربة اليوغسلافية التى
تقوم على استقلال الارادة الوطنية والتمسك بحرية القرار الوطنى
بالنسبة للمعسكر الاشتراكى . أراد الاستاذ ماركوفنتش مضاعفة
الحرية حتى أصبحت الماركسية لديه مجرد نزعة انسانية تحررية
اشتراكية يكاد يتفق على اهميتها كل المفكرين .

أما الدكتور مراد وهبة فانه قدم بحثا بعنوان « العقل والثورة »
جاعلا العقل أساسا للثورة والنظرة العقلانية شرط التحرر ، فالعقل
وحده هو القادر على ادراك العلاقات ليس فقط بين الوقائع المادية بل
أيضا بين الظواهر الاجتماعية . فاذا ما حدث هذا الادراك وقعت
الثورة . وقد وجهت اليه عدة اعتراضات منها انه وقع أسير النظرة
الهيجلية التى يبتلع فيها العقل كل شىء . وبالتالى فهو يدعو الى
ماركسية هيجلية تقوم على أحداث الثورة عن طريق العقل . والحقيقة
ان العقل بمفرده لا يحدث ثورة بل يتحول العقل الى وعى ثورى ،
وهو وعى بالطبقة حتى يكون العقل ادراكا اجتماعيا وحركة فى
التاريخ . هذا بالاضافة الى ان النظم الليبرالية قد قامت على أسس
عقلية فى تنظيم العمل وتعقيل الواقع على ما وصف ماكس فيبر .
صحيح ان ماركوز تحدث عن العقل باعتباره ثورة فى مقابل ما تطالب به
الوضعية التى تعنى مجرد التسليم بالامر الواقع ، ولكن هذا العقل
هو وعى الطبقة أو الوعى الاجتماعى المهدد بالاغتراب والتشيؤ . وقد
يكون المقصود من الربط بين العقل والثورة هو تكييف الثورة طبقا
للمجتمعات النامية التى ما زالت تدرك بالحدس والالهام حتى يكون
هناك ضمان لاستمرارية الثورة وعدم نكوصها .

٤ ــ **الاتجاه التحررى** : وهو الاتجاه الــذى حاول الربط بين التراث والتحرر مبينا كيفية انتقــال مجتمع معين ، خاصــة المجتمع العربى ، من التراث الى التحرر بالمقارنة مع مجتمعات أخرى مرت بلحظات مشابهة ، فالاتجاه التراثى سكون وتضحية بالتحرر فى سبيل التراث • والاتجاه الماركسى رغبة فى التقدم دون تحقيق شرطه وهــو الاستمرارية والتواصل فى التاريخ • وقد مثل هذا الاتجاه كاتب هذا المقال فى بحثه « نحن والتنوير » • فالتنوير هو هذا الانتقال من التراث الى التحرر ، أو من الماضى الى الحاضر ، أو من القديم الى الجديد • حدث ذلك فى نهضتنا الفكرية فى القرن الماضى والذى أطلق عليه بعض الباحثين وصف العصر الليبرالى أو عصر الاحيــاء ، والذى يشمل الحركات الاصلاحية والتيارات العقــلانية العلمية المغربية والفــكر الاجتماعى السياسى حول الأمة والقومية والوطنية والدستور والحرية والديمقراطية • وقد حدث ذلك أيضا فى بدايات النهضة الاســلامية عندما حمل المعتزلة الأوائل لواء الفكر الحر ، وكانوا أول المدافعين عن الاصالة والمتمثلين للمعاصرة حتى أتت المحنة فى القرن الثالث الهجرى • كما حدث ذلك فى الوعى الاوربى فى القرن الثامن عشر فى فلسفة التنوير التى ورثت الاصلاح الدينى فى القرن الخامس عشر ، والنهضــة فى السادس عشر ، والعقلانية فى السابع عشر • خاصة وان مفكرينــا فى القرن الماضى مثل رفاعه الطهطاوى قد تتلمذوا على مفكرى الثورة الفرنسية وهم الفلاسفة الاحرار ، وتمثلوا أفكار الحرية والديمقراطية والدستور والوطن • فالوعى العربى الآن بالرغم من انتكاساته الحالية وكبواته وعثراته ينتقل من التراث الى التحرر •

ويقوم التنوير على عدة مفاهيم هى فى الحقيقة ابنيــة نظرية أو قوالب ذهنية تحدد تصوراتنا للعالم وتوجه سلوكنا سواء كنا خاصة ام عامة • ويمكن تلخيص هذه المفاهيم فى ستة : العقل ، والحرية ، والطبيعة ، والانسان ، والمجتمع ، والتاريخ •

فاذا كان العقل قد ظهر فى كل فلســفة تنوير عقلاً مرتبطا بالحس

وبالتجارب والمشاهدات كما هو الحال عند لوك وهوبز وهيوم أو عند علماء اصول الدين الاوائل ، واذا كان العقل ايضا عقـلا بديهيـا استدلاليا قادرا على استنباط النتائج من المقدمات كما هو الحـال عند ديكارت وعند المعتزلة الاوائل ، عندما جعلوا النظر اول الواجبات وعندما جعل ابو الهذيل الشك سابقا على النظر ، فان العقل فى وعينا المعاصر لم يرتبط بالحس بل غاب عنه الواقع المباشر • كما انه لم يقم بوظيفة الاستدلال حيث تتسق المقدمات مع النتائج ولكنه ظل عقلا صوريا يعمل فى لا مادة تعبيرا عن عجـزه عن تناول الواقع تخوفـا وايثارا للسلامة ، او عقلا وجدانيا ينقلب فيه العقل الى ضده فيعتمد على الالهام الباطنى والعلم اللدنى •

واذا كانت الحرية قد ظهرت فى التنوير الغربى على انها مطلب اساسى وتعنى أساسا حرية الفكر قبل حرية العمل ، واذا كان مفكرونا من المعتزلة الاوائل قد مارسوا حرية الفكر وجعلوها شرطا للمسئولية ، فاننا فى هذا الجيل انشغلنا فى نيل استقلالنا الوطنى والدفاع عن حرياتنا السياسية ضد المسـتعمر الاجنبى • ونسـينا حرية الفـكر باعتبارها شرط التحديث وضمان استمرار التقدم • فقام « الضباط الاحرار » فى جيلنا بمهمة المفكرين الاحرار حتى وصلنا الى ما نحن عليه من انـكار حق التفـكير على الآخرين ، ومن غيـاب للحوار والآراء المعارضة ، ومن سيادة الرأى الواحد والحل الواحد • وفى الممارسة سادت النظرية الاشعرية التى جعلت فعل الانسان مشروطا بتدخل الارادة الالهية ينتظر منها العون والتوفيق او الضلال والخذلان •

ولما كان الانسـان فى كل تنوير هو نقطـة البداية فالعقل عقل الانسان ، والحرية حرية الانسان ، فان الانسان فى وعينا المعاصر لم يتضح بعد كمقولة مستقلة ، ولذلك لم تقم انظمتنا المعاصرة على احترام الانسان عقلا وارادة • وقـد ورثنا من تراثنا القـديم هذا الغياب ، فوصفنا الله فى علم اصول الدين على انه انسان كامل ، فالهنا صورة مكبرة لانفسنا ، وجعلنا الانسان طريقـا الى الفنـاء

فى الله فى علوم التصوف ، وانكرنا الذاتية الانسانية التى حاول اقبال اعادة اثباتها ، وجعلنا الانسان فى علوم الحكمة محاصرا بين الطبيعيات والالهيات ، فهو اما بدن أو نفس ولكنه ليس عالما مستقلا بذاته يعيش فى العالم ، وتصورنا الانسان على انه منفذ للاحكام فى الفقه ، وكأن الانسان قد خلق من اجل الشريعة وليست الشريعة من اجل الانسان .

واذا كان التنوير فى كل مجتمع يضع الانسان فى علاقة مع الآخرين ويؤسس نظاما اجتماعيا يقوم على العدل والمساواة ، بل ويفجر الثورات من اجل ذلك كما حدث فى الثورة الفرنسية ، فان نظمنـــا الاجتماعية ، بالرغم من الثورات العربية الاخيرة ، مازالت تقوم على رعاية مصالح الاقلية على حســـاب مصالح الاغلبية ، لدينا مشـــكلة الغنى والفقر ، والفيضـــان والقحط ، فائض الأموال ونقص الأموال . ولـــم تنجح ثوراتنا الاجتماعية القديمة مثل ثورات القرامطة والزنج فى هز المجتمعات التقليدية التى قامت على النشاط التجارى والاقتصادى الحر . كما لم تنجح الفرق الثورية مثل الخوارج فى تأصيل فكر اجتماعى يؤثر فى وعى الامة ويكون رصيدا لثوراتها الاجتماعية الاخيرة .

ولما كان كل تنوير هو تنظير للتقدم وتحويل العناية الالهية الى قانون لتقدم المجتمعات وحركة التاريخ كما حـــدث عنـــد هردر وكانط ولسنج فى المانيا ، فان وعينا المعاصر لم يكتشف البعد التاريخى بعد ، ولم ندرك حتى الان فى أى مرحلة من التاريخ نحن نعيش . لقد كانت حضارتنا القديمة تعيش فى الخلود وتعتبر الزمان وهما ونقصا وعرضا زائلا كما هو الحال فى علوم العقـــائد والحكمة والتصوف . لقـــد كان التاريخ لدينا رواية ونقلا على ماهو معروف فى علم الحديث ، او طبقات وأجيال ومشاهير الرجال فى الحياة العامة او فى فروع العلوم المختلفة او تاريخ بنوة منذ خلق آدم عليه السلام حتى آخر الانبياء . بل ان ابن خلدون فيلسوفنا للتاريخ تصور التقدم على انه انهيار ، وان المجتمع لاينهض الا لكى يكبو ويعود على بدء ، وان التاريخ يمر بحركة دائرية تتم فى اربعة اجيال . ومازال يغلب على اتقيائنا تصور التاريخ على

انه انحطاط مستمر ، وبالتالى فلا يحدث تقدم الى الامام الا بالرجوع الى الخلف • ومن ثم غاب احساسنا بالمستقبل ورأينا عصرنا الذهبى وراءنا ، واصبح السلف خيرا من الخلف • وقد حدثت اعتراضات عدة من المفكرين والباحثين العرب تتركز كلها حول بيان حدود التنوير القديم أو رفض التنوير بأكمله لافساح المجال للاشعرية المستمرة أو ضرورة بيان كيفية تحقيق التنوير وتحويله الى ثورة اجتماعية وعلى يد من يحدث هذا التحول •

ولقد انتهت الدائرة المستديرة فى آخر يوم لها بحوار عام بين جميع المشتركين أوربيين وعرب عن « التراث والتقدم » وقد ظهر ان المجموعتين تعيشان فى عالمين مختلفين ، وهذا طبيعى • فبالرغم من اننا متزامنان الا اننا لانعيش نفس العصر • فقد ورثت الحضارة الاوربية حوالى ستة قرون من التطور ابتداء من الاصلاح الدينى فى القرن الخامس عشر حتى ازمة القرن العشرين • اما نحن فاننا مازلنا فى نهاية عصر وسيط وبداية عصور حديثة • بدأنا فى القرن الماضى بالاصلاح الدينى وعصر الاحياء وببدايات التفتح على الحضارة الغربية وبدايات التفكير فى الامة والقومية والوطنية • فالمسافة بيننا تقارب خمسة قرون تقل أو تزيد •

لذلك لا يوجد نمط واحد للتحديث ، وطريق واحد للانتقال من التراث أو التقاليد الى التحرر ، ولكن الامـر يتوقف على اللحظـة التاريخية التى يمر بها أى مجتمع أو كل حضارة • بل يمكن أن يقال أن هناك بناء للتحديث يوصف على النحو الاتى : اذا كان التراث فى حضارة ما مركزا حول الله فان تحديثه يكون بالانتقال الى مركز آخر هو الانسان اما اذا كان مركزا حول الانسان فان التحرر منه يكون بالعودة الى المركز الاول وهو الله • واذا كان التراث مركزا حول الخلود فان تحديثه يكون بنقل المركز الى الزمان اما اذا كان مركزا حول الزمان فان تحديثه يكون بالانتقال الى الخلود • واذا كان الزمان فى تراث ما دائريا فان تحديثه يكون بتحويله الى الزمان كتقـدم ،

اما اذا كان التراث يحتوى على تصور الزمـان الخطى فان تحديثه يكون بالعودة الى التصور الدائرى . واذا كان تراث ما يركز على الدينى فان تحديثـه يكون بتحويل بؤرة اهتمـامه الى الدنيوى ، اما اذا كان هناك تراث آخر يركز على الدنيوى فان تحديثه يكون بتحويل اهتمامه الى الدينى . وهكذا يستمر البناء من الالهـام الى العقل فى تراث او من العقل الى الالهام فى تراث آخر ، من الارادة الالهية الى الحرية الانسانية او من الحرية الانسانية الى الارادة الالهية ، من الايمان الى العمل او من العمل الى الايمان .

وقد يكون النمط الأول هو طريق تحديث مجتمعاتنا الاسـلامية وقد يكون النمط الثانى هو طريق تحديث المجتمعات الاوربية . فبالرغم من انهما متزامنان الا انهما ليسا متعاصرين . ويبدو ان هذه الخاتمة هى التى ارضت جميع المؤتمرين فى المجموعتين العربية والاوربية . فلم تعد الامور تصاغ بمفاهيم الصواب والخطأ او الحسن أو القبيح او الخير والشر بل بمقياس اللحظة التاريخية التى يمر بها كل مجتمع وكيفية انتقاله الى لحظة تاريخية اخرى .

وقد بذلت الجمعية الفلســفية بالمغرب برئاســة المفــكر العربى محمد عزيز الاحبابى كل جهودها لانجاح المؤتمر بالاشتراك مع جمعية « عنان » التى قامت بكل التسهيلات والسهر على راحة المؤتمرين . وقدمت جامعتا الرباط وفاس كل امكاناتهما للمؤتمر ، كمـا سـاهم فى ذلك معظم الاساتذة فى الجامعتين وخاصة الشبان الجدد الذين يبشرون بخير كثير للامة العربية . كما شارك الطلاب باعداد غفيرة فى الحضور . وقد تفضل المسئولون المغاربة بتقديم كل مظاهر الترحيب والكرم العربى والدعوات فى القصور العربية على انغام الموشحـات الاندلسية . وتخلل المؤتمر زيارات لمعالم المغرب ولمدنها الرئيسية ، حتى ازداد يقيننا جميعا بان المغرب هى بحق بلد العروبة والاسلام ، وبلد الطبيعة الخلابة والتاريخ العريق .

الضباط الاحرار ام المفكرون الاحرار

ليست هذه محاولة لفتح ملفات قديمة واثارة أضغان أو بث أحقاد ، فكلنا فى الهم سواء ، وكلنا مسؤولون عما حدث لنا ، كلنا متهمون وليس فينا الابرياء . وليست تكرار الموضوعات ألفناها كلما مرت بنا أوقات النقد الذاتى فى حالات الصفاء ومراجعة النفس الحساب والتى كانت تنتابنا اثر الهزائم المتلاحقة كنوع من تطهير النفس وتخليصها من الذنوب وكأنها جالسة على كرسى الاعتراف . ولكنها محاولة لاعطاء كشف حساب صغير لثوراتنا العربية الأخيرة على مدى ربع قرن من الزمان بعد أن بدت لنا ، بعجزها عن تناول القضايا الوطنية والاجتماعية وتجاوز الثورة الايرانية العظمى لها ، وكأنها فى نزعها الأخير . بل ان البعض منها قد تحول الى ردة ونكوص ، فقبلت الصهيونية ، وتراجعت عن الاشتراكية ، وفتتت الوحدة . لقد تحول معظمها الى عكس ما قامت لأجله ، أعنى الحرية والديمقراطية ، حرية الفرد وديموقراطية الحكم . ان حساب النفس لأولى خطوات عقد العزم وتجديد النية . نرى البناء ينهار ، ونعيش لحظة وكأن مشروعنا القومى لمعاداة الاستعمار والرأسمالية ، ومناهضة الرجعية والصهيونية ، واقامة أمة واحدة على أساس من الحرية والاشتراكية والوحدة كان وهما ، وكأن نضال جيلنا وأجيال سبقتنا قد ضاع هباء ، وكأننا لم نترك للأجيال القادمة الا الاستسلام . ولم لا ، وقد فقدنا الحسنيين : الأرض والثورة ! هى محاولة من أجل بعث الحياة فى ثوراتنا العربية الراهنة ، وتجديد شبابها ، وتأصيل مسارها . فالثورات بين مد وجزر . وقد كانت ثوراتنا العربية حتى هزيمة حزيران فى مد ، ومنذ ذلك الوقت وهى فى جزر . ولكن بوراق الأمل لم تنقطع . فقد انتصرت ثورة ايران ، وأصبحت حافزا لثوراتنا العربية لتجديد شبابها واعادة صياغة مشروعها متلافية أخطاءها . وظهر الخمينى كناصر جديد ، امام حر وضابط حر يعيد صياغة مشروع الثورة العربية فى معاداة الاستعمار والصهيونية

قضايا عربية ، عدد سبتمبر / ايلول ١٩٧٩ ، بيروت .

والرأسمالية ، وتأييد حركات التحرر فى العالم الثالث ، ومناهضة العنصرية ، واقامة عدالة اجتماعية ونظام ديموقراطى يقوم على جبهة وطنية عريضة ، متجاوزة التجربة الناصرية . فالتحمت بالشارع الايرانى والمثقفين ، وأمها رجال الدين ، وسقط الخالدون ، وتهاوت الصناديد ، وفر عملاء البوليس السياسى ، وانضم الضباط الاحرار الى الأئمة والمثقفين الأحرار .

واننا نتساءل الآن بعد أن قام الضباط الأحرار بالثورات الوطنية الأولى ، وبعد استقرار بعض النظريات فى أذهاننا عن دور الجيوش الوطنية فى البلاد النامية وعن الجيش كأداة للتحديث فيها : هل يمكن للضباط الأحرار احداث ثورة جذرية فى نفوس الناس وأن تتحول هذه الثورة الى حركة فى التاريخ ، وأن تصبح مرحلة فيه : اصلاحا أو نهضة أو تغييرا اجتماعيا أو ثورة ، أم أنه لا يقوم بهذه المهمة الا المفكرون الأحرار ؟ لقد آن الأوان لطرح السؤال بعد أن أدى الضباط الأحرار دورهم فى اشعال الثورات العربية ثم خمود نيرانها على أيدينا وعلى أيدى بعض من قاموا بها . هل يمكن للمفكرين الأحرار أن يعيدوا للثورة لهيبها ، وللنار جذوتها حتى تتأصل الثورة العربية المعاصرة فتسرى نارها فى هشيم النظم التقليدية وبقايا التخلف ؟

كان الضباط الأحرار مثل غيرهم من طلائع الثوار يمثلون قيادة الحركة الوطنية . فقد كانوا على اتصال دائم بكافة القوى الوطنية من أجل احداث تغيير شامل فى البلاد . وقد أتيح للضباط الأحرار وحدهم القيام بالثورة نظرا لأن الجيش كان هو القوة الوحيدة المنظمة والمسلحة بالفعل أكثر من أية قوى وطنية أخرى . كان الضباط الأحرار فى الطليعة من حيث التنظيم وربما ليس من حيث البرنامج الوطنى الذى كان يتشابه فى كثير من جوانبه مع برامج القوى الوطنية الأخرى. وقد بدأوا بتحقيق المبادىء العامة : القضاء على الملكية ، تصفية الاقطاع ، مقاومة الاستعمار ، مناهضة الأحلاف ، اكتشاف دور للثورة العربية فى باندونج ثم مع دول عدم الانحياز ، ثم القيام بالتأميم

وتأسيس صناعات وطنية .. الخ ، وكلها انجازات ثورية رائعة ، وهى أفضل ما نزهو به فى تاريخنا الحديث .

ومع ذلك فقد كان الضباط الأحرار أولا أهل عمل وليسوا أصحاب نظر . فقد عرف عن الضابط أنه ينفذ أكثر مما يفكر ، ويطيع أكثر مما يخطط ، ويحقق أكثر مما ينظر . ولقد حدثت بالفعل انجازات فى كل المصالح فى أول الثورة ، وتم القضاء على البيروقراطية ، واختصر الوقت ، وأصبح فى كل مصلحة ضابط اتصال من شأنه الانجاز السريع ، واحقاق الحق ، فزاد دور رجال الثورة ، والطليعة الثورية ، والقيادة الوطنية . القانون فى اجازة ، والمؤسسات بلا عمل ، والثورة تقضى على كل المعوقات . أصبح فى كل مصلحة أيضا مكتب للشكاوى يتم تجميعها ، وتحولت الشكاوى الى منفذ للغضب ، ومطهر للمتاعب ، ومخفف للهموم . ولما كان الدافع الحيوى بطبيعته يخف ، والثورة بطبيعتها تتحول الى دولة ، والحرارة الأولى مسارها الى البرودة ، فقد عادت البيروقراطية القديمة ، وتحول الضابط الحر الى وزير أو مدير أو رئيس مصلحة ، ولعب الدور القديم بمرور الأيام نظرا لثبات البناء البيروقراطى فى التصورات والنفوس .

ثم اصطدم الضباط الأحرار بالمثقفين ابتداء من أزمة مارس / آذار ١٩٥٤ وحتى الآن . فأصبح الضباط الأحرار أهل عمل وتنفيذ ، والمثقفون أهل نظر وكلام . ثم ظهر التعارض بين أهل الثقة وأهل الخبرة ، وأسندت معظم المناصب القيادية داخل البلاد وخارجها الى أهل الثقة دون أهل الخبرة . وقد جعل ذلك أهل الخبرة ينزوون وينعزلون ثم يخافون أو يهاجرون باستثناء البعض الذى جعل نفسه منظرا للثورة ، ومبررا لقراراتها ، محجما عن نقدها أو الوقوف أمام عثراتها حتى طبع الفكر الثورى فى غالبيته بطابع اعلامى يتغير بين يوم وليلة طبقا لقرارات السلطة السياسية وتبعا لهواها . فنشأت فئة من المحترفين من منظرى الثورة ومبررى قراراتها ، وكلت اليهم أجهزة الثقافة والاعلام ، وأصبح هؤلاء أقرب الى مضحكى الملك ومهرجى

الأمير ، يقدمون خدماتهم لكل الأنظمة ، يتكاثرون ويتنافســـون على المناصب القيادية والتى يكون أجرها فى الغالب أكثر مما يستحق عليها ، أعمالا فى شراء الذمم ، وهدما للضمائر ، وكسرا للعين ، وأصبح عدم تناسب الأجر مع العمل على مستوى القيادات ، أجرا بلا عمل هو نفس الشىء على مستوى الطبقات الكادحة ، عملا بلا أجر • أصبح التطلع الطبقى سلوكا عند الجميع واتجاها نفسيا عند جميع الطبقات •

كانت خريطة الفكر السائد ابان الثورات العربية كالآتى :

أولا : الفكر التبريرى الاعلامى الذى يتغير بتغير المواقف السياسية للسلطة ، ولا يختلف فى ذلك اليمين واليسار ، العلمانى والدينى ، فالكل قابع فى الدولة ، يعرف ما يطلب منه سواء فى أجهـــزة الاعـــلام أو فى المؤسسات الدينية •

ثانيا : الفكر اليسارى المناهض للسلطة والذى يتسم أيضا بطابع خطابى لاتصاله بالجماهير ومناداته لها ، يحتوى على شعـــارات عامة تتشابه مع شعارات السلطة الا فى بعض الألفاظ والمصطلحات ، ويغيب عنه التأصيل التاريخى • فأصبح مجتذ الجذور يعبر عن الحاضر أكثر مما يعبر عن أصوله فى التاريخ ، ولا تفهمه الا القلة المثقفة وبالتالى أمكن بسهولة عزلهم وتحجيم أثرهم •

ثالثا : الفكر الدينى التقليدى الذى أدى غياب الممارسة فيه الى تحجره وتصلبه ، كما اتسم بطابع المجتمعـــات المتخلفة من حرفيـــة التفسير ، وتسلطية التصور ، وتعصب المزاج • وقد استخدمته السلطة أحيانا لضرب اليسار ثم تنقلب السلطة عليه اذا ما مثل خطرا عليها • وقد انعزل عن باقى القيادات ورفض الحوار معها حتى أصبحت شموليته فارغة من كل مضمون وطنى •

وهنا يبرز دور المفكرين الأحرار فى خلق ثقافة وطنية واحـــدة ، تقوم على نقد الواقع دون تبريره ، وعلى نقـــد الموروث الدينى دون تحجره ، وعلى اكتشاف الواقع ذاته وتنظيره دون ما حاجة الى أسقاط

نظريات ثورية جاهزة عليه . ان مهمة المفكرين الأحرار هو خلق وحدة الثقافة الوطنية وصياغة الحد الأدنى من الاتفاق الذى ترضى به كل القيادات الوطنية فى البلاد . ومن ثم يصبح العمل تعبيرا عن النظر ، والممارسة الثورية نتيجة للثقافة الثورية فتتأصل الثورة فى التاريخ وفى الوعى القومى .

ولم ينجح الضباط الأحرار فى صياغة نظرية ثورية تتجاوز الشعارات العامة التى أصبحت فيما بعد موضوعا للتندر والسخرية لمدى تعارضها مع الواقع العربى . صحيح أن هناك مواثيق الثورة التى تغلب عليها الخطابة السياسية والمبادىء العامة التى تحتاج الى تخصيص كى يتم تطبيقها فى الواقع العربى . وقد ظلت الخطابة السياسية سطحية دون أن تنفذ الى شعور الجماهير بالرغم من محاولات التوعية السياسية من خلال منظمات الشباب ومعسكرات العمل والمعاهد الاشتراكية ، وأمانات الدعوة والفكر ، والتى زادت فى ترديد الشعارات باستثناء القلة التى حولت ايديولوجيات الثورة العربية الى رؤية ثورية لحاضر الوطن العربى ومستقبله ، ظلت الخطابة السياسية على مستوى الاذن ولم تدخل فى قلوب الناس الا على نحو حماسى وقتى لبطولة القـائد والزعيم الذى تتمثل فيه قيم الفتوة . لم تتغير المعتقدات الموروثة ، ولم تتحول الى أيديولوجيات سياسية ، ولم يحدث تطوير فى ثقافات الشعب ، ظلت مقدساته ومحرماته الثلاث : الله والسلطة والجنس لا يمكن الاقتراب منها أو مساسها ، وظلت بمثابة « تابو » تنفذ منه كل محاولات الخداع والايهام . بل ان الموروث ، نظرا لعدم تطوره الطبيعى ، تقوقع على ذاته وتحول الى تصوف أو تطرف أو عدوانية كما ظهـر أخـيرا فى الجماعات الدينية المتطرفة . ظل النقص النظرى فى ثوراتنا العربية حجر عثرة أمام تطورها ، بل ان غياب النظرية الثورية اعتبرته ثوراتنا العربية أحد محامدها ، وكأن التجربة الثورية وحدها كفيلة بسد النقص النظرى الثورى .

وهنا يبرز دور المفكرين الاحرار من جديد فى اقامة نظرية للثورة

وسد هذا النقص النظرى الذى طالما عانت منه ثوراتنا العربية •
فالمفكرون الأحرار علماء اجتماع وتاريخ وسياسة واقتصاد ، وهم فى
نفس الوقت طليعة الثوار فى مجتمعاتهم ، ومن ثم فهم المؤهلون وحدهم
لصياغة النظرية الثورية حتى تستمر الثورات العربية وتتجاوز مرحلة
التجارب ، وأسلوب المحاولة والخطأ • والنظرة الشمولية للثورة هى
القادرة على حل المشاكل الجزئية ، وليس تناول هذه الجزئيات كلا على
حدة ، كلما تم حل احداها حلا وقتيا ظاهريا اطلقنا صيحات الانتصار !

ولم ينجح الضباط الأحرار فى اقامة تنظيم سياسى شعبى يساند
الثورة ويقوى دعائمها ، ويحميها من مؤامرات الرجعية والاستعمار •
فغابت الشعوب عن المعركة ، ولم تشارك فى صنع القرار ، بل انها
أخذت بعض حقوقها بقرار من السلطة السياسية دون انتزاعها منها •
ظل الفراغ ماثلا بين الزعامة والشعب • فملأتها الشللية والطبقات
الجديدة التى قامت بعزل القمة عن القاعدة والتى أثرت على حسابهما
معا • فاذا ما ضاعت الزعامة الأولى تولت هى السلطة السياسية بعد
أن أصبحت لها السيطرة الفعلية على وسائل الانتاج وسائر مظاهر
النشاط الاقتصادى • أصبحت قمة السلطة السياسية حكرا على الضباط
الأحرار وراثة أو خلافة ، نضالا أو كفاءة • ومن خرج عن الزمرة انتقل
الى النشاط الاقتصادى الحر أو انزوى فى ركن من التاريخ • صحيح
أنه يصعب بناء الحزب والثورة فى السلطة ، فعادة ما تنشأ الأحزاب
من الشعب ، تمثل اتجاهات فكرية لديه أو تعبر عن مصالح طبقية فيه
أو تمثل تيارات وطنية على مدى تاريخه • وعادة ما تنشأ فى مرحلة نضال
وطنى ، فى حركة سرية ، وبالتالى تنشأ كوادر الحزب عن طريق الممارسة
والاتصال بالجماهير الى أن تنتصر الثورة فتتحول كوادر الحزب الى
منفذى برامج الثورة ، ومحققى خططها •

ولكن الذى حدث فى حركات الضباط الأحرار أن تم انشاء هيئات
شعبية بعد انتصار الثورة من أجل تدعيمها • وتنظيم مسيراتها ، وارسال
برقيات التأييد ورسائل التهانى خاصة فى وقت كانت للأحزاب السياسية

السابقة مثل الوفد والاخوان والشيوعيين ركائز شعبية على مختلف المستويات خاصة الوفد والاخوان على حين كان الشيوعيون على اختلاف فصائلهم مجموعات من المثقفين ، أدباء وفنانين ومفكرين ، مؤثرين فى الحياة الفنية والثقافية العامة . ولكن ظل أثرهم محـدودا لم يمس الجماهير الأمية جماهير سعد وثورة ١٩ أو جماهير محمد بن عبد الله وجماعات الصحابة الأوائل . وقد جاء حل الأحزاب لافساح المجـال للجمعيات والهيئات الجـديدة لتأييد الثورة فأسرع اليها الوسـطاء والمغرضون والمنافقون والوصوليون وطلاب المناصب . وتحول الى جهاز حكومى ، وأصبح معروفا فى أذهان الناس على أنه حزب الحكومة . كما تحول الى تنظيم بيروقراطى تغيب عنه الحرارة وتنقصه المبادرات الفردية أو الجماعية من داخل الحزب . كما تحول أيضا الى بناء تسلطى مثل النظام السياسى يكون فيه الولاء للنظام وليس للثورة . لم تكن له جذور شعبية ولم يكن قادرا على قيادة الجماهير ، يمكن حله بقرار وعقده بقرار . لم يكن له فكر سياسى يقود الناس بل كانت مهمته تأييد قرارات الحكومة . حتى التنظيم الطليعى الذى تم تكوينه أخيرا كعصب الحزب تم بناؤه بعقلية التآمر والحركات السرية . لم تنجح الثورة فى بناء الكوادر السياسية ، واعادة بنـاء الانسان وتفجير طـاقاته ، واشراكه فى صنع القرار على نحو حزبى منظم . فأدرنا القطاع العام بعقلية القطاع الخاص ، وطبقنا الاشتراكية بلا اشتراكيين . وكان من السهل تغيير مسار الثورة دون ظهور أية مقاومة تذكر ثم نبكى عـلى ضياع القيم ، وانهيار الاخلاق ، وانتشار قيم الاستهلاك ، والاثراء السريع ، والكسب غير المشروع أو الهجرة ، ومغادرة البـلاد لعـدم الاحساس بالولاء لقضايا البلاد . أو نعانى من مظاهر الردة فى حياتنا والتعصب وسيادة الجماعات الدينية المتطرفة .

وهنا يبرز دور المفكرين الأحرار فى تعبيرهم عن الوعى القومى الذى يتحد فيه الفكر بالشعب ، وبالتالى تتحرك الجماهير بفضل فكرها الذى هو اعادة صياغة عصرية لموروثها القديم ، فيتحول الشعب كله الى

تنظيم سياسى يقــوده المفكرون الأحرار ، والأئمة فى مجتمعاتيا لـو استناروا لكانوا فى طليعة المفكرين الأحرار .

والشاهد على الكثير من الثورات التى غيرت مجرى التاريخ والتى قدر لها الاستمرار مثل الثورة الفرنسية والثورة الامريكية والثــورة الروسية وأخيرا الايرانية أنها نشأت أولا فى الفكر أو الأدب ثم أصبحت فيما بعد ثورات فى النظم السياسية والاقتصادية . فقد تمت الثــورة الفرنسية التى مهد لها فلاسفة التنوير مثل فولتير ومونتسكيو ودالمبير وديدرو بعد أن تحول الوحى الى تقدم ، والناس الى تاريخ ، والعناية الالهية الى رقى للشعوب . وقد تراكم فى التنوير كل التراث العقلانى الحديث من رفض لكل سلطة خارجية دينية أو سياسية الا سلطة العقل . ثم كانت الثورة الفرنسية الثمرة الأخيرة لفلسفة التنوير . ان انتشار الأفكار هو المهد لانتشار الثورات . فالأفكار هى التى تزيد من حرارة المجتمع حتى يسهل على الثورة فيما بعد اعادة بنائه . والثورة الامريكية وحرب الاستقلال قد قامت على أفكار الثورة الفرنسية من اعتزاز بالعقل ، وتأكيد على الحرية والديموقراطية والمساواة ، وحق المواطن الحر فى الجمهورية الحرة كما وضح ذلك فى وثيقة اعلان الاستقلال . ولولا هذه الأفكار لظل العالم الجديد أسير العنصرية والهمجية والتعصب الدينى ، ومرتعا لقطاع الطرق وراغبى الثروة والباحثين عن الذهب .

وقد تمت الثورة الاشتراكية فى روسيا أولا فى القرن التاسع عشر لدى أدبائها ومفكريها وفى خلاياها المستنيرة المناهضة لنظام الحــكم القيصرى حتى أنه يمكن القول بأن عصر التنوير الفعلى فى روسيا كان فى القرن الماضى . حدثت الثورة أولا فى الوعى ، وعى بعض المفكرين والأدباء ثم تكوينهم بؤرا مستنيرة يتجمع حولها العمال والفلاحون . انه لا يحدث فى الواقع الا ما يحدث فى الفكر أولا ، ولا يحدث فى المجتمع الا ما يحدث فى الوعى أولا .

ولقد حدث نفس الشىء فى الثورة الصينية عندما بدأ ماوتسى تونج فى تفسير التراث الدينى الشعبى الصــينى تفســيرا ثوريا يحرك به

الفلاحين ، ويدافع به عن مصالحهم فتفسير ماوتسى تونج لكونفوشيوس هو تحرير واطلاق للقوى الحبيسة فى وجدان الشعب • فقد تنشأ الثورة الثقافية فيما بعد لمزيد من التحديث ، ولمزيد من ربط الأفكار الثورية بالواقع الاجتماعى بعد أن تم تأصيلها فى التراث • وقد كان هوشى منه شاعرا يلهب خيال المناضلين ، يفرق بين الثقافة الوطنية وثقافة المستعمر الأجنبى ، ويميز بين الدين الوطنى والدين فى خدمة الاستعمار • وتحولت البوذية ، وهى ثقافة الشعب ، الى تيار وطنى فى مواجهة الاستعمار الأجنبى •

وفى تاريخنا الحديث ، برز الطهطاوى على أنه مؤسس حركات التحرر الوطنى فى وجداننا القومى ببزوغ أفكار الوطنية والقومية والأمة والدستور • وقد كان الأفغانى أيضا أبا لثوراتنا الحديثة ببثه أفكار الشورى والديموقراطية والعدالة الاجتماعية ، ومنه خرجت أحزابنا الوطنية • لقد تكون وعينا القومى الحديث من خلال العصر الليبرالى الذى مررنا به فى القرن الماضى وكانت ثرواتنا العربية الأخيرة ثمرة له •

وان ثورة ايران الأخيرة أيضا تبين أن الفكر فى صورة تراث دينى يكون أقوى من كل النظم التسلطية والبوليسية • وأنه لا يمكن مقاومة الفكر بالسيف اذ يتحطم السيف فى النهاية وتتحقق الفكرة • فالعقيدة فكر مركز وتصور مضغوط ينفجر فى لحظات الظلم والطغيان ، وكأن الانسان يعيش فى العالم صاحب رأى قبل أن يكون ذا وضع اجتماعى معين • وان التاريخ الأوربى الحديث ليثبت أيضا خطورة سلاح الأفكار • فقد استطاع فيشته بنداءاته الى الأمة الألمانية مقاومة نابليون والمساهمة الفعالة فى تحرير ألمانيا حتى قال نابليون : لقد « هزم القلم السيف » • كما نشأت دعوات الوحدة الألمانية أولا فى الفكر والأدب فى جامعات ألمانيا قبل أن يحققها بسمارك قائد بروسيا ، الشقيقة الكبرى للدويلات الألمانية • كما نشأت الوحدة الايطالية أولا عند دعاتها مثل مازينى قبل أن يحققها القائد العسكرى غاريبالدى • وقد حاول ماركس الشاب نفس الشىء عندما أراد تحرير ألمانيا عن طريق « الأيديولوجية

الألمانية » التى تدور حول أفكار الوعى والانا والذات والشعور والحرية والاستقلال والارادة ٠٠ الخ ، أى خلق ألمانيا أولا فى الفكر قبل تحقيقها فى الواقع ٠ وان ماركسيات القرن العشرين لترتبط فى معظمها بماركس الشاب من جديد بعد أن ساد ماركس رأس المال القرن الماضى تحه أثر دارون وسبنسر ٠ ولماذا نبعد كثيرا ؟ ألم تكن ثورة الاسلام فى العقائد أولا عقيدة التوحيد قبل أن تكون ثورة من أجل توحيد القبائل وتكوين الدولة الحديثة ؟

أن من يستطيع اقالة ثوراتنا العربية اليوم من عثراتها ليسوا هم الضباط الأحرار وحدهم ، بل بمعاونة واسهامات المفكرين الأحرار الذين تنتظرهم الجماهير العربية والذين يعبرون بصدق عن حاجتها لحرية التعبير والحياة الديمقراطية ، وحق الجميع فى المشاركة فى بناء الحياة السياسية ٠ وكما استطاع الضباط الأحرار القيام بالثورات العربية منذ ربع قرن يستطيع المفكرون الأحرار فى ربع قرن قادم تأصيلها وصياغة أبنيتها الفكرية وضمان استمراريتها فى التاريخ ٠ ولا يعنى « المفكرون الأحرار » مجرد لقب أو أى اعمال للنظر بل هو مصطلح دقيق يدل على ضرورة انجاز مهام محددة فى كل حضارة ٠ ما يخص ثوراتنا العربية اليوم هو اننا نريد انجازها فى لحظة تاريخية معينة هى النهضة ، وفى مجتمع يتسم بطابع معين هو التخلف ٠ ومن ثم يكون السؤال : كيف يمكن اقامة ثورة سياسية واجتماعية فى مجتمع متخلف ؟ فلا يمكن اقامة بناء سياسى نظرى أو مارسة سياسية عملية دون قضاء مسبق على مظاهر التخلف فى قوالب الذهن وأنماط السلوك ٠ فالثورة السياسية ليست مجرد تغيير فى النظم الاقتصادية والاجتماعية بل هو نقل لحضارة أمة من مرحلة تاريخية الى مرحلة تاريخية أخرى أى للقيام بدور تاريخى مرحلى محدد ٠ واذا ما قدر للثورة أن تفشل سياسيا فانها تبقى على الأقل تيارا ثقافيا واتجاها حضاريا كما حدث فى البلاد ، ومرحلة تاريخية فى وعى الأمة ٠ ان مهمة المفكرين الأحرار هو التمهيد لاقامة أيديولوجية سياسية وذلك عن طريق بداية حركة تنوير

تكون قادرة على التصدى لمظاهر التخلف الفكرى ، وتمثل انتقال الحضارة كلها من مرحلة الى أخرى •

وعلى سبيل المثال ، قيل أولا أن الثورات العربية ، وان كانت قد نجحت فى تغيير الأنظمة التقليدية ، وما كانت تمثله من اقطاع ورأسمال واستعمار وحزبية ، الا أنها لم تنجح فى بناء الانسان الثورى العربى المعاصر • بل ان ثوراتنا الحديثة قد سارت فى خطين : تغيير فى الهياكل القديمة وتهرؤ للانسان العربى المعاصر • فبالرغم من أن الجماهير العربية قد أعطت الثورات التى قام بها الضباط الأحرار كل ثقتها فى البداية وربما حتى النهاية الا أنها لم تحز بثقتهم لأن قوة الضباط الاحرار تأتى من الجيش ، وتقتصر مهمة الشعب على التأييد ، بل ظهرت نوعيات عديدة من الانسان العربى المعاصر فهو اما مقهور لا يمكن التعبير عن رأيه ، مشكوك فى ولائه الوطنى ، ينعى حظه وينطوى على نفسه أو يصبح عضوا فى تنظيم سرى يفرغ فيه نشاطه أو يهاجر ليستأنف حرية التعبير عن رأيه فى الخارج أو يجرفه تيار الحياة فينسى الوطن فى سبيل رغد الحياة وهناء البال • واما متسلق ، ينافق الحكام ، ويبرر قراراتهم ، فيصل الى أعلى المناصب القيادية ، ويتغير بتغير الحكام • لديه فكر جاهز لكل قرار • وهنا تظهر القدرات الفردية المتفاوتة بين الذكاء والغباء • واما متعايش يرى فى السياسة مخاطرة على حياته ورزقه وأسرته وأولاده ، فيحرص على لقمة العيش ، ويصبح مثل الألمانى بعد الهزيمة لا يفكر الا فى مصنعه وعربته وبيته ، ويصبح له وطنه الصغير ، لا يرى أبعد من طرف أنفه مع أن الثورات كلها قد قامت من أجل المواطن ، وأصبح لقب المواطن Le Citoyen يهز مشاعر الانسان أو أيضا لقب الرفيق Le Camarade • ولكن ثوراتنا العربية لم تخلق مفهوما للانسان وبالتالى لم تحرص على كرامته وحريته واستقلاله • والمفكرون الأحرار وحدهم هم القادرون على اظهار مبحث الانسان كمقولة مستقلة فى

وجداننا القومى بعد أن غابت كبناء نفسى أو كتصور انطولوجى[١] . مهمة المفكرين الأحرار هو اظهار الانسان الكامل القابع خلف الهياتنا وطبيعياتنا القديمة والمغترب فى الفناء الصوفى أو فى التشريح الفقهى أو الانسان المقلوب عند علماء أصول الدين[٢] . لقد قامت الثورة الفرنسية بعد نضال طويل من أجل الانسان منذ الاصلاح الدينى فى القرن الخامس عشر ، والنزعة الانسانية فى السادس عشر ، والأنا أفكر فى السابع عشر حتى ظهور المواطن فى الثامن عشر . ولكننا أردنا أن نثور ببناء ذهنى موروث لم تحدث فيه ثورات مسبقة من أجل الانسان .

ثانيا : قيل أن ثوراتنا العربية كما أخفقت فى قضية الانسان أخفقت أيضا فى قضية الأرض . فان الثورات العربية حتى وهى فى أوج انتصاراتها لم تقرر بان الأرض لمن يفلحها ، وما زالت تنظر الى الفلاح على أنه من يملك الأرض وليس من يعمل فى الأرض . صحيح أن معظم أصحاب القرارات السياسية كانوا من ملاك الأرض وكان يستحيل عليهم قطع أنوفهم بأيديهم . فثوراتنا العربية فى النهاية هى ثورات الطبقات المتوسطة الا أن الجذر التاريخى لذلك هو أن الأرض ظلت خارجة عن وعينا القومى منذ أكثر من ألف عام فى حين ظل الله حاضرا فيه بلا أرض . أصبح وعينا القومى واحدى الطرف ، الهيا وليس أرضيا فى حين أن القرآن وهو المصدر الرئيسى فى وعينا القومى قد جعل الله والأرض واجهتين لعملة واحدة فى الآيات المشهورة « إله السموات والأرض » ، « رب السموات والأرض » ، « وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله » ، « وهو الله فى السموات والأرض » . لن تكون الأرض لمن يفلحها ، والمصنع لمن يعمل فيه ، والجامعة لمن يتعلم فيها الا بعمل

(١) انظر مقالنا : لماذا غاب مبحث الانسان فى تراثنا القديم ، قضايا عربية ، اكتوبر ١٩٧٨ ، بيروت ، وأيضا ، دراسات اسلامية ، ص ٣٩٣ — ٤١٥ الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ .

(٢) انظر مقالنا : الاغتراب الدينى عند فيورباخ ، عالم الفكر . يونيو ١٩٧٩ ، الكويت . وأيضا ، دراسات فلسفية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ . وأيضا ،« من العقيدة الى الثورة » ، المجلد الثانى ، التوحيد ، رابعا : الهيات أم انسانيات ؟ مدبولى ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

المفكرين الأحرار وابرازهم الأرض كقيمة فى وعينا القومى كواجهة أخرى لله ، والا ظلت ثوراتنا طائرة فى الهواء لا مستقر لها ولا حين .

ثالثا : قيل ان ثوراتنا العربية لم تستطع حل قضية الحرية والديموقراطية . بدأت بمنع الحرية عن أعداء الشعب ، ويعزلهم عن الاشتراك فى البناء الديموقراطى والحياة السياسية ، ثم أصبح أعداء الشعب قبل الثورة هم كل معارضى الثورة . وبعد عدة اصطدامات مع قوى المعارضة تحولت الثورات الوليدة الى أنظمة تقوم على التسلط والرأى الواحد والحزب الواحد . فاذا نشأت معارضة فانها تنشأ من داخل السلطة وليس من خارجها وبتشجيع وتأييد منها وليست مناهضة ومعارضة لها . وقد نشأت أزمة الحرية والديموقراطية فى نظمنا الثورية لأنها موجودة فى وجداننا المعاصر وترجع جذورها الى ابنيتنا العقلية ومكوناتنا النفسية التى ورثناها من تراثنا القديم مثل حرفية التفسير ، وسلطوية التصور ، وتكفير المعارضة ، وتبرير المعطيات ، وهدم العقل[٣] . ان مهمة المفكرين الأحرار هو انتزاع هذه الجذور التاريخية وتأصيل الحرية والديموقراطية فى حياتنا المعاصرة عن طريق غرز جذور عقلية جديدة تقوم على امكانية التأويل طبقا لصالح الجماهير ، وعلى تصور للعالم تتساوى فيه الأطراف ، وعلى امكانية الخلاف فى الرأى ، وعلى تحليل العقل لظاهر الطبيعة ، وعلى أعمال العقل والنظر وعدم قبول شىء على أنه حق ان لم يثبت بالدليل أنه كذلك .

رابعا : قيل أن فى ثوراتنا العربية الأخيرة فرقا شاسعا بين الشعار والتطبيق . فالحرية والاشتراكية والوحدة ، هذه الشعارات الثلاثة التى تكاد تجمع عليها ثوراتنا العربية فى جيلنا والتى تعبر بالفعل عن أهدافنا القومية هى فى جانب والواقع العربى فى جانب آخر . فالحرية كشعار تقابل التسلط كواقع ، والاشتراكية كشعار تقابل الطبقات

---

(٣) أنظر مقالنا : الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديموقراطية فى وجداننا المعاصر ، المستقبل العربى . يناير ١٩٧٩ ، بيروت ، وهى فى هذا الجزء الثانى . وايضا : مخاطر فى فكرنا القومى ، الجزء الأول : الدين والثقافة الوطنية .

الجديدة ، والرأسمالية الوطنية ، والكسب غير المشروع • والدخــول الطفيلية ، والحسابات الخارجية ، واتساع الهوة بين الأغنياء والفقراء كل ذلك كواقع • والوحدة كشعار تقابل تمزق الوطن العربي وتفتيته ، واغلاق حدوده ، وقطع علاقاته ، وحروب حدوده ، وتهـديد أنظمته كواقع عملي • وقد يرجع ذلك كله الى جذور تاريخية فى وعينا القومى مستمدة من تراثنا القــديم الذى ما زال يمدنا بأبنيتنا الفوقية وهــو تحديدنا للأمة على أنها أمة قول • فكل من قال « لا إله إلا الله » يصبح عضوا فى الأمة الاسلامية له حقوقها وعليه واجباتها • ويأتى العمل فى الدرجة الثانية بعد القول أو لا يأتى ، أو يرجأ العمل الى يوم الدين يحاسبنا الله عليه أو لا يحاسب • هذا بالاضافة الى أن القول فى تراثنا الشعبى كان هو الواقع • فتكسب المعارك بالقول على ما هو معروف فى شعر الحماسة وفن الخطابة • وقد دخل الايمان الى قلوب الناس بالقول وحسن الخطاب • وما زلنا نحل المشاكل بالقول تهدئة للخواطر ، وتفريجا للكروب • ان مهمة المفكرين الأجرار هى اعادة صياغة تجديدنا للأمة ليس عن طريق القــول بل عن طريق العمل وتحقيق الأهــداف القومية ، وعن طريق المضمون السياسى للتوحيد الذى يعنى وحدة الأمة « ولو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » •

خامسا : عرفت ثوراتنا العربية الأخيرة بأنها انتهت الى سكون ادارى ولم تستطع القضاء على البيروقراطية فى أجهزة الدولة والروتين فى نظم الحكم • فقــد قامت الثورات لتغير فى قمة الســلطة دون أن يصاحبه تغيير مماثل فى أجهزة الدولة ، فتسربت قوى الثورة وضاعت طاقاتها ولم تنجح محاولات الحــكم المحــلى واللامركزية والقرارات الثورية والاجراءات الاستثنائية فى التخفيف من تغلغل البيروقراطية فى الحياة العامة • والحقيقة أن البيروقراطية ترجع الى جذور تاريخية فى وعينا القومى فى تصورنا للعالم على أنه مراتب متفاوتة بين الأعلى والأدنى ، كل مرتبة عليا لها السلطة على المرتبة الدنيا ، من القمة للقاعدة •

كلما صعدنا الى أعلى زادت السلطات حتى نصل الى القمة صاحبة السلطة المطلقة على من دونها وكلما نزلنا الى أسفل قلت السلطة حتى نصل الى القاعدة التى لا سلطة لها على أحد • هذا التصور الهرمى للعالم الذى عرف فى فلسفاتنا القديمة بنظرية الصدور أو نظرية الفيض هو الذى يسمح بقيام البيروقراطية والمجتمع الطبقى فى حياتنا المعاصرة لأن نظمنا الاجتماعية هى فى الحقيقة تعبير عن مكوناتنا النفسية وقوالبنا الذهنية • والأمثلة كثيرة •

ان مجتمعاتنا النامية ما زالت ترتبط بتراثها الذى يمدها بقيمها التى توجه سلوكها ، ومن ثم كان البناء الفوقى لديها هو حياتها ووجودها ، فكرها وواقعها ، ماضيها وحاضرها • مهمة المفكرين الأحرار اذن هو تحويل هذا البناء الفوقى الموروث ، وهو ثقافة الجماهير ، الى أيديولوجية سياسية تحمل أهدافنا القومية ، وبالتالى تنشأ حركة جماهيرية متحدة مع فكر قومى طليعى • فمهما أعطى للجماهير من شعارات تعبر عن أهدافنا القومية دون ربطها بثقافتها الوطنية والتى يكون تراثها القديم رافدها الأساسى فان هذه الشعارات تظل فارغة من كل مضمون • وما دام البناء الفوقى ظل متروكا بلا وظيفة تحديثية فان القوى الرجعية فى مجتمعاتنا والتى تدافع عن مصالح الأقليات الحاكمة والمسيطرة على أدوات الانتاج تقوم باستغلاله لصالحها ويكون خير سلاح فى يدها لتدعيم الوضع القائم ضد قوى التغير والثورة • ان مهمة المفكرين الأحرار هو القيام باعادة صياغة الموروث الشعبى وتفسيره لصالح الجماهير دفاعا عن مصالح الأغلبية التى تشارك فى الحكم أو فى السيطرة على وسائل الانتاج حتى يمكنها فيما بعد الدفاع عن مصالحها بالدفاع عن ذاتيتها الخاصة • ومن ثم يصبح تراثها مساويا لمقاومة الاستعمار ، والعداء للرأسمالية ، ولمناهضة الصهيونية والوقوف ضد الرجعية • يستطيع المفكرون الأحرار اذن اكمال النقص النظرى الذى تركه الضباط الأحرار فى ثوراتنا العربية الأخيرة • كما يمكنهم سد النقص العملى عن طريق تجنيد الجماهير وجعلها خط الدفاع الأول عن

أهدافنا القومية حتى اذا ما اختفى الزعيم لم تختف الأهداف أو تحولت الى نقيضها ، والجماهير تصفق لكليهما •

ان ثورة ايران الأخيرة أثبتت أن جماهيرنا تتحـرك بالعقائد • فالتوحيد الذى يعبر عنه شعار « الله أكبر » يعنى رفض كل تكبر وتسلط بشرى على رقاب الخلق • الله أكبر يعنى قاصم الجبارين ، والاسلام يعنى أصالة الشعوب ورفضها لمظاهر التقليد للحضارة الغربية ، والقرآن يعنى الأيديولوجية المستقلة عن الأيديولوجية العلمانية • ان جماهيرنا عاطفية وحماسية ، وعلى الأقل فى مرحلتها التاريخية الراهنة ، ومن ثم كانت العقيدة هى نبع هذا الحماس • وقديما قال ابن خلدون أن العرب لا يفلحون الا بنبوة أو رسالة تجندهم • والجماهير أيضا تؤله وتطيع • ان دور المفكرين الأحرار هو استغلال هذه الطاقات الكامنة فى وعى الجماهير وتفجيرها حتى تتحرك ، ويتحول تراثها من تراث ميت الى تراث حى ، وتصبح حركاتها أقرب الى الدوام والاستمرار •

وقد تعطى الدوائر المحافظة لدور المفكرين الأحرار تفسيرا رجعيا ما دام الأمر لا يتعلق بالأبنية التحتية التى يودون الابقاء عليها بل بالأبنية الفوقية التى يصولون فيها ويجولون كما يشاؤون ، ولا يباريهم فيها أحد • فهم دعاة الايمان ، وخطباء الأصالة ، والمدافعين عن التراث ، والمرتبطين بجذوره التاريخية •

فقد تقول هذه الدوائر المحافظـة ، أولا ، ان المفكرين الأحرار يعطون الأولوية للداخل على الخارج ، ويحدثون الثورة فى النفوس قبل احداثها فى الواقع طبقا للآية الكريمة « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » • ومن ثم كان التركيز على البناء الخلقى للفرد قبل البناء السياسى والاجتماعى • وقد أعد الرسول الرجال ثلاثة عشر عاما وبنى الدولة فى عشرة أعوام • والحقيقة أن هناك فرقا شاسعا بين التفسير الرجعى لدور المفكرين الأحرار والتفسير الثورى لهذا الدور • فالأول يجعل الفكر صوريا بلا مضمون ويفصل الواقع عنـه فى حين يجعل الثانى الفكر هو الواقع الذى يتحرك • فثورة الفكر التى يمثلها

المفكرون الأحرار هى ثورة الواقع من خلال الوعى لتنويره وكشف عرى الثورة • وفى مجتمعاتنا الناهضة تكون الأولوية لوعى الثورة الـذى يتحد فيه الفكر بالواقع •

وقد تقول هذه الدوائر ، ثانيا ، ان دور المفكرين الأحرار يعنى أن تبدأ الثورة بالفرد قبل أن تبدأ بالجماعة ، وهو ما تركز عليه هذه الدوائر ومطالبتها باعادة بناء الفرد أولا حتى يمكن ابعاد الوعى القومى عن الأبنية الاجتماعية فيرى كل فرد مشاكله فى داخله وحلها بمفرده اما بالأخلاق والدعوة الى الطهارة ونبذ الطمع والجشع أو بما قد يخفف غضبه وذلك بتهيئة وسائل الكسب له ، مشروعا أو غير مشروع ، فبدل أن يكون من طليعة الثوار القادمين يصبح من المدافعين عن النظام القائم حرصا على مكاسبه الشخصية • والحقيقة أن المفكرين الأحرار لا يبدأون بالفرد بل بثقافة الجماهير ، ولا يتعاملون مع الأفراد بل مع الأبنيـة النفسية التى تحرك الناس • فالمفكرون الأحرار فلاسفة تاريخ ، وهم الذين وضعوا فى الغرب فلسـفات التاريخ • مهمتهم ايقـاظ الوعى الحضارى الذى يتحد فيه الفرد بالجماعة ، والانسان بالتاريخ •

وقد تقول هذه الدوائر ، ثالثا ، ان دور المفكرين الأحرار يجعل الثورة أقرب الى التربية والاصلاح والتهذيب والارشاد منها الى الثورة الفعلية ، ومن ثم فهو تغير نسبى تدريجى طويل الأمد ، يستبعد العنف والصراع ، وطبيعى أن تحتاج المجتمعات الى حركات اصلاحية يقوم بها كل جيل ، وبالتالى تأمن المجتمعات التغيرات العنيفة والانقـلابات الثورية والصراعات الدموية • والحقيقة أن المفكرين الأحرار يؤصلون الثورة ، ويحولون الاصلاح الى ثورة جذرية عن طريق تأسيسها فى الوعى ، واستبعاد معوقاتها ، والكشف عن الوعى الجماهيرى الثورى • فهم يقصرون بذلك فترات الانتقال • ويبكرون بقدوم الثورة • وما أشد من عنف الأفكار وثورة العقائد ، وانقـلاب التصـورات • لذلك كان المفكرون الأحرار هم أكثر الناس اضطهادا من النظم القائمة • وغالبا ما تم حرقهم علنا ، بعد مصادرة كتبهم ، ومنع أفكارهم ، ولكن التاريخ أقام لهم نصبا تذكارية للشهداء ، وأصبحت أفكارهم هى حركة التاريخ •

وقد يقال فى الدوائر التقدمية الخالصة المتسرعة التى تود أن ترى الثورة وقد تحققت بين يوم وليلة أن للمفكرين الأحرار حدودهم ونقصهم التى لا تقل خطورة عن نواقص الضباط الأحرار وحدودهم . فقد يقال ، أولا ، أن المفكرين الأحرار فى نهاية الأمر مثقفون وبهم مخاطر المثقفين وأولها تصور العالم على أنه مجرد أفكار ونظريات ، وأن الواقع ما هو الا نظرية أو يمكن التحكم فيه والسيطرة عليه بنظرية ، خاصة اذا كانت صياغاتها معقدة تدل على تعالم أكثر مما تدل على علم ، وان منع طفل من أن يموت جوعا خير من آلاف النظريات عن الجوع ! والحقيقة ان هذا المزلق يتحرز عنه المفكرون الأحرار لأنهم ثوار أولا يريدون تغيير الواقع وليس فهمه فحسب ، والأفكار لديهم قوة ، والنظريات حركة ، والتصورات تغير . ان تهيئة الشروط للحركة والاعداد لها لهو بداية لها قبل ظهورها فى العالم . وان شحذ القوى ، وابراز المتناقضات شرط للحركة والتغير .

وقد يقال ، ثانيا ، فى هذه الدوائر الجذرية أن المفكرين الأحرار مهما كان لهم من أثر على العقول فانه لا يتعدى نطاق بعض الدوائر المثقفة المحدودة النطاق . فهم يمثلون حركة فكرية ولا يمثلون حركة شعبية . وأقصى ما يمكن أن يقوموا به هو خلق تيارات جديدة فى الفكر والأدب والسياسة والاجتماع والقانون .. الخ . وفى مجتمعاتنا حيث الأمية ما زالت هى الغالبة فانه يستحيل احداث ثورة جماهيرية عن طريق المفكرين الأحرار الذين لن يقرأ كتاباتهم غالبية الشعب . والحقيقة أن الأمية لا تعنى جهل القراءة والكتابة ، فكثير ممن يجهلونها قد يكون لديهم من الوعى القدر الكبير ، وقد يكون كثير ممن يقرأون ويكتبون مغيبى الوعى . فنحن شعوب سمعية استطاعت أن تقيم حضارة بالسمع والرواية والنقل الشفاهى . وتضرب فيها الأمثال العامية وسير الأبطال فتحدث الأثر فى النفوس . وقد تحرك الشعب الايرانى أخيرا بالتسجيلات الصوتية لنداءات الخمينى . وان أئمة المساجد ، ورواة القرية ، وأجهزة الاعلام الصوتية كلها يمكن أن تكون قنوات للمفكرين الأحرار يعبرون من خلالها عن الثقافة الثورية التى تعبر عن وجدان الناس .

وقد يقال ، ثالثا ، فى هذه الدوائر الثورية ان المفكرين الأحرار هم فى نهاية الأمر مفكرو الطبقة المتوسطة التى مازالت تبحث لها عن دور فى اللحظات الثورية فى تاريخ كل أمة حتى تستعيد ثقة الأغلبية التى تركتها وتجد لها منفذا مع القيادة الثورية الجديدة • فهم انتهازيون لا يعملون الا لصالح طبقتهم ، يرشدون حياتها ، ويستعملون العقل لحسابها ، ويعبرون عن القوى الاجتماعية الجديدة التى تحاول أن ترث القوى القديمة • وقد حدث ذلك فى كثير من المجتمعات عندما دخل كثير من الرومان الوثنيين فى المسيحية حتى يكون لهما دور فى الامبراطورية بعد أن تحول الامبراطور قسطنطين الى الدين الجديد • وكما حدث فى ثوراتنا العربية الأخيرة عندما تحول معظم مفكرينا الى اشتراكيين ثوريين • وقد يحدث نفس الشىء فى الحضارة الغربية عندما أصبحت الليبرالية ، وهى التعبير السياسى عن الفكر الحر الأساس النظرى للنظم الرأسمالية • والحقيقة أن المفكرين الأحرار الملتزمين بقضايا الشعوب ، والمعبرين عن مصالح الجماهير ، أبناء الثورات الوطنية الأخيرة • فبالرغم من انتساب البعض منهم الى الطبقات المتوسطة من الناحية الاجتماعية والاقتصادية الا أنهم يمثلون بفكرهم الطبقات العاملة • فالطبقة شىء والوعى الطبقى شىء آخر • هذا بالاضافة الى أن مفكرى الطبقة المتوسطة فى مجتمعاتنا هم المنوطون بالقيام بدور التحديث ، وهم المؤهلون لذلك بالرغم من حدودهم وذاتيتهم وفرديتهم وتحيزاتهم • ولا يمكن تجاوز الطبقة المتوسطة الى الطبقة العاملة أى الانتقال من الليبرالية الى الاشتراكية قبل أن تحقق الطبقة المتوسطة دورها وقبل أن نتمثل قيم الليبرالية[٤] •

وفى النهاية ، أن كل عثرات الثورات العربية ونكساتها انما نتجت من أن أهداف الضباط الأحرار لم يتم تحقيقها بوسائل المفكرين الأحرار • وكثيرا ما ننعى تراثنا العقلانى الليبرالى قبل الثورة ونقول : أين نحن من أيام الطهطاوى ولطفى السيد وطه حسين ؟ لو كان مفكرونا

(٤) انظر : عبد الله العروى • العرب والفكر التاريخى ، دار الحقيقة ، بيروت ، ١٩٧٣ •

الأحرار فى بداية تنويرنا قد استمروا خلال ربع قرن الأخير لكانت الثورة قد تأصلت فى نفوسنا ولكنا أكثر حرصا على العقل والديموقراطية مما نحن فيه الآن • لقد آن الأوان للمفكرين الأحرار ، وهم طليعة الثوار الآن ، الاستمرار فى عصر النهضة ، والتأكيد على سلطة العقل ، والدفاع عن الحرية والديموقراطية ، وتحمل تبعات المرحلة التاريخية التى نمر بها من نقد للموروث ، وتخلص من سلطة القديم ، وتحرر من التقليد ، وتوجه نحو الطبيعة ، واعتزاز بقدرة الانسان على تفسير العالم وعلى امكان السيطرة عليه •

ان دور المفكرين الأحرار هو ادخال الثورة فى تاريخنا الحديث ، وتحويل اصلاحنا الدينى فى القرن الماضى الى نهضة فكرية عامة تقوم على روح النقد وعدم التسليم بالموروث • كما أن مهمتهم هو تأصيل فلسفة التنوير التى راجت لدينا على أيدى مفكرينا فى القرن الماضى سواء فى الفكر الليبرالى عند الطهطاوى أو الفكر العلمى عند شميل • ومهمتهم أيضا هى اعادة بناء ثوراتنا السياسية والاجتماعية الأخيرة حتى نقيلها من عثراتها بالرجوع الى جذورها التاريخية • وقد يكون المفكرون الأحرار هذه المرة أسعد حظا من الضباط الأحرار وأن يكون ربع القرن القادم أفضل من ربع القرن الماضى • وقد تحتاج حركة التاريخ الى مدى أطول لبلوغ مراحله ولكن المهم هو الاحساس بالمرحلة وبداية الكشف عنها ، « ويقولون متى قل عسى أن يكون قريبا » •

لقد قام الضباط الأحرار بقلب النظم الاجتماعية دون احداث قلب مواز فى القوالب الذهنية • ومهمة المفكرين الأحرار هى اعادة بناء وعى الجماهير وتحويل تراث الشعب الى أيديولوجية سياسية ، وتحويل ثقافته الوطنية الى اداة للتحديث وطريق للتنوير • ان جيلنا لن يكون جيل الثورة بل هو الجيل الممهد لها ، ولن يكون جيل النظرة العلمية بل هو جيل النقد للموروث ، ولن يكون جيل البناء للنظم الاجتماعية الجديدة بل هو جيل الهدم للأبنية الذهنية القديمة ، ولن يكون جيل النصر بل جيل تلاشى الهزائم المحتملة وايقاف الانهيار •

ولقد أخطأنا الحساب عندما وضعنا العربة أمام الحصان !

الجـــذور التاريخيـــة لأزمة الحـــرية والديموقراطية فى وجداننـــا المعاصــــر

لقد آن الأوان أن نعيد حساب النفس لا من أجل تأنيبها وزجرها كما يفعل الصوفية بل من أجل سبر أغوارها ، وأن نحلل شعورنا المعاصر ومكوناته كى نعى أزمتنا فى لحظتنا التاريخية الراهنة • فماذا تعنى الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديموقراطية فى وجداننا المعاصر ؟ اننا لا نقيم حسابا للماضى ، فما زلنا فى خضــم التاريخ ، وجزءا من حركته ، ولكن هذا التساؤل محاولة لوصف واقعنا وهو يتحرك حيا فى شعورنا وهو ينظم واقعنا حتى نستطيع أن نتحكم فى مسار التاريخ من خلال أبنية الشعور •

تعنى « الجذور » الرواسب الحضارية فى شعورنا ، والتراكمات القيمية ، والأبنية النفسية التى ورثناها من القدماء ، وفى مراحل التاريخ السابقة والتى يسميها علماء الاجتماع « انساق القيم » والتى يسميها الماركسيون التقليديون « البناء الفوقى » والتى هى أيضا موضوع دراسة علم الأنثربولوجيا الحضارية • هى جذور لانهــا متغلغــة فى أعماقنا وموجهات لسلوك الجماهير ، يستخدمها القادة من أجل السيطرة عليها وتوجيهها ايجابا أم سلبا ، اما لتجنيد الجماهير كما هو الحال عند الأفغانى ، أو لتغييب وعيها كما حدث فيما بعد النصف الثانى من هذا القرن • ان الحاضر ما هو الا تراكم للماضى ، وان ما يحدث فى واقعنا اليوم من خلال سلوكنا اليومى ان هو الا تراكم تاريخى لماض عشناه • بل اننا لا نعيش حاضرنا الا بقدر تدخل ماضينا فيه • وبالتـــالى فان أزمة الحرية والديموقراطية فى وجداننا المعاصر ليست بنت اليوم بل هى امتداد لوضع حضارى واستمرار له منذ ما يقرب من ألف عام ، منذ نهاية عصرنا الذهبى القديم فى القرن الخامس الهجرى • كما أنها ليست وليدة القوانين والدساتير ، والنظم والأحــكام العرفيـــة ،

مجلة « المستقبل العربى » يناير ١٩٧٩ •

والاجراءات الاستثنائية ، والاستفتاءات الشعبية . فالقانون نفسه تعبير عن وضع حضارى ، وتقنين لحالة ذهنية سائدة ، ولحظة من لحظات تطوير الروح . روح الحضارة التى هى روح الشعب ، روح الله فى التاريخ . أعنى بالجذور ضرورة نقد البناء الفوقى لمجتمعاتنا الراهنة ، والذى أغفلناه فى ثوراتنا الأخيرة ، فاكتفينا بترديد الشعارات خاصة أو عامة ، محلية أو عالمية ، واقتصرنا على اعلان النوايا مثل التجديد ، التحديث ، التراب ، الأرض ، الأصالة ، الاستقلال ، الدين ... الخ ، وكثيرا ما يتم ذلك عن رفض كل ما هو عقلانى علمى واقعى بحجة رفض المستورد والدفاع عن الدين ، وهو فى الحقيقة عجز عن صياغة ثقافة وطنية خاصة على مستوى النظر ، ودفاع عن الوضع القائم على مستوى العمل .

ويعنى « التاريخ » هنا مجموعة التراكمات الحضارية التى ورثناها من المصادر الكتابية أو الشفاهية ، والتى نتناقلها جيلا عن جيل ، والتى تعيشها أجيالنا الحاضرة . فيضم الأصول الأولى مثل القرآن والسنة كما يتضح فى العلوم الدينية كالتفسير والحديث والفقه والعلوم العقلية مثل الكلام والفلسفة ، والعلوم الطبيعية مثل الطب والكيمياء ، والعلوم الرياضية مثل الجبر والحساب والهندسة والفلك ، والعلوم الانسانية مثل الجغرافيا والتاريخ . أما علوم اللغة وما يتصل بها من شعر ونثر وخطابة وبيان وبلاغة ومأثورات شعبية ، كالحكم والأمثال ، فانها قد انصبت فى العلوم الدينية الشرعية أو العقلية . وكما قال عمر « عليكم بشعر جاهليتكم ففيه تفسير كتابكم » . يعنى التاريخ هنا التراث القديم كله الذى ما زال يوجه شعورنا والذى ما زال يعيش فينا ونعيش فيه كله فى لحظة واحدة ، فتشرق علينا المعارف على طريقة ابن سينا ، ونستلهم العلوم مثل الغزالى ، وننتظر الفضل الالهى كالأشعرى ، ولا مانع من تكفير ابن رشد والمعتزلة وادانة الخوارج ! أعنى بالتاريخ أيضا التصورات الموروثة من هذه العلوم كلها والتى ما زالت تسرى فى أذهاننا وتعمل فى نفوسنا ، نتلقاها فى المدارس والجامعات وتنتشر فى أجهزة

الاعلام ، تحرك رجل الشارع دون أن يدرى مثل القضاء والقدر ، والطاعة لأولى الأمر ، والصبر ، والتوكل ، والرضا • أعنى بالتاريخ كل ما يلقن لجماهيرنا ، خاصة وعامة ، من أبنية فوقية ورثناها منذ ألف عام • وأصبحت أحادية الطرف لايلقن سواها بالرغم من محـاولات الاجتهاد المستمرة ، والتجديد المتواصل • التاريخ هنا هو التاريخ الثقافى أو الحضارى ، وبوجه خاص التصورات والقوالب الذهنية التى تحدد معالم تصورات العالم للجماهير ، شعوبا وقادة • التاريخ هو كل عمل للروح ، ونشاط للذهن ، وافراز للشعور ، يتراكم جيلا بعد جيل ، حتى يصبح بديلا عن الواقع ان لم يكن هو الواقع الأوحد ، الذات والموضوع ، المعرفة والوجود •

أما « الأزمة » التى نعيشها فنراها كل يوم • وهى غياب الحوار فى حياتنا المعاصرة نتيجة لأننا لسنا أحرارا فى تفكيرنا ، ولأننا لا نسلم بحق الآخر فى الحرية والتفكير والاعتراف بحقه فى ابداء الرأى • نواجه الفكرة بالسيف ، والرأى بالاعتقال ، والعقل بالعضلات ، أو برفع سلاح التكفير على كل مخالف فى الرأى أو يتهم بالخيانة والعمالة أو العتـه والجنون ! أصبح بطل الأمس خائنا اليوم ، ويصبح بطل اليوم خائنا فى الغد ، فلم نستطع أن نميز فى قادتنا الخونة من الأبطال ، وجعلنـا أبطالنا خونة وخونتنا أبطالا ، نهدم اليوم ما بنيناه بالأمس ، وقـد نهدم فى الغد ما نبنيه اليوم • لم يعد لنا تاريخ متصـل ، وأصبحت حياتنا مجموعة من الحلقات المنفصلة ، كل حلقة تلغى ما قبلها ، وندعى البداية من جديد ، فى الثورة أو الحركة أواليقظـة أو الانتفاضـة أو التصحيح ، ونقرأ كل يوم ونتذوق عبارة المسـيح « ما جئت لانقض الناموس بل لأكمله » • كثرت فى حياتنا التواريخ القومية ، والأعياد الوطنية • فأصبحت أيامنا وشهورنا كلها أعياد لا نذكرها ، وظهرت مصطلحات العهد البائد ، والنظام السابق ، والزمن البغيض • هى أزمة يشعر بهـا كل مواطن فى قوله وعملـه ، تشـعر بهـا الجمـاعات والهيئات ، وتعـانى منهـا التيـارات السيـاسية والأحـزاب •

ونلمس آثارها فى الملل من الرأى الواحد ، ومن تكرار الخطاب الواحد ، ونتحسر على الرقابة على المطبوعات • وفى نفس الوقت ننقد النظم الشمولية وكبت الرأى فيهـا ، ونحزن للمنشـقين ، ونتغنى بالحرية والديموقراطية فى النظم الليبرالية ، ونقرأ تحليل ماركيوز لدور أجهزة الاعلام فى توجيه الرأى العام فى المجتمعـات الصناعية المتقـدمة فى « الانسان ذو البعد الواحد » • أصبحنا أفرادا متراصين لا رابط بينهم الا الصراخ ، أو قطعا متجاورة لا رابط بينها الا القطيعة • كل منا يغنى ليلاه ، ولا أحد يسمع غناء الآخر •

وتعنى « الحرية » القدرة على التفكير الباطنى دون اثر للقوالب الذهنية المفروضة على المجتمع ، والقدرة على التحـرر من الخـوف الداخلى حتى يصبح الانسان هو ذاته لا غـيره ، وأن يكون مظهره حقيقته ، وأن تتوحد شخصيته قاضيا على الازدواجية التى نعانى منها فى حياتنا المعاصرة[1] • كما تتضمن الحرية القدرة على التعبير عن الرأى وصياغته فى قضايا يمكن فهمهـا والرد عليها والتحـاور بشأنها وليس مجرد التعبير عن رغبات وتمنيات • الحرية هى القدرة على الانسلاخ من الشائع ، وانقاذ الذهن من المتعارف عليه ، والعود الى الذات الحر الأصيل الذى يضع المسائل منذ البداية ، ويضع السؤال الأساسى ويغوص فى الجذور • والديمقراطية هى احترام الرأى الآخر ، والاستماع له ، وعدم تفكيره وادانته أو الوشاية به لدى السلطات وكأنه خيانة عظمى • الديمقراطية هى الاعتراف باحتمال خطأ الذات ، وبأنها قد تتعلم من الآخر ، وقد يكون الآخر ، وقد يكون الآخر على صواب • تتضمن الاعتراف بحقيقة مسـتقلة عن الذهن يحاول الجميع الوصول اليها دون التضحية بالموضوع من أجل الذات • لا تعنى الديمقراطية فقط « حكم الشعب » بل تعنى الاعتراف بوجود الآخر بجوار الأنا ، وبأن الحوار بين الأنا والأنت هو الحياة •

---

(١) أنظر مقالنا : « التفكير الدينى وازدواجية الشـخصية » : قضايا معاصرة جـ١ ص ١١١ — ١٣٧ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ •

وقد آثرنا تعبير « وجداننا المعاصر » تحاشيا لسؤال : من نحن ؟ مصريون أو سوريون ، مشارقة ام مغاربة ... الخ . كلنا فى الهم سواء ، نشترك فى تراث حضارى واحد ، ونرث نفس القوالب الذهنية . فأساس وحدتنا هو الثقافة المشتركة ، والتصور للعالم الواحد ، والسلوك الاجتماعى المتشابه فى مواجهة تخلف حضارى يتحدانا جميعا ، وتتعثر محاولاتنا فى النهوض والتقدم امامه . وآثارنا «الوجدان» على « الشعور » لتغليب التحليل الفينومينولوجى على التحليل النفسى ، ولأن الوجدان يحمل روح العصر فى حين أن الشعور مجموعة من الوظائف النفسية . كما آثرنا « الوجدان » على « الواقع » لأن الواقع لا ينكشف الا من خلال الوجدان ، ولأننا كشعب نام يكون وجداننا هو واقعنا الأوحد .

ولا يعنى هذا التحليل أى انتساب لمذهب فكرى مثالى أو غيره أو تنكر لمعطيات العلوم الاجتماعية الحديثة والنظرية الماركسية ، بل هو وصف لواقعنا المعاصر فى لحظتنا التاريخية الراهنة ، ورصد لسلوك جماهيرنا وقادتنا . فما زلنا مجتمعا تحركه الأفكار ، وتوجهه أنساق القيم ، وتؤثر فيه التقاليد ، ويستشهد بالمأثورات الشعبية ، بالحكم والأمثال العامية ، ويستمع الى الأقاصيص والروايات ، ويتغنى بسير الأبطال . ما زلنا مجتمعا وجدانيا لا يستعمل العقل للتحليل أو الواقع للاحصاء . لذلك وصفنا بأننا مجتمع الكلمة ، وجماهير الشعر ، وحضارة اللفظ . ولكن لما كانت هذه الجذور لا شعورية فى معظمها ، والا كانت أيديولوجية واضحة المعالم ، اذ لا نشعر بها جميعا مع انها هى الوجه الأول لسلوكنا ، فقد فرض المنهج الفينومينولوجى نفسه من أجل وصف مكونات شعورنا ، واخراج مضمونه من اللاشعور الى الشعور ورؤية ماهياته . فالفكر والواقع كلاهما يحيان فى الشعور ، والشعور بؤرتهما .

كما لاتخرج هذه الدراسة عن الاطار الماركسى لأن حقيقة ماركس وجذوره فى فيورباخ ، وأن الانسان لا يمكنه أن يكون ماركسيا قبل

أن يكون فيورباخيا ، قبل أن يتطهر فى « قناة النار » • وبالتالى فان نقد التراث الدينى هو الشرط الضرورى لنقد المجتمع ، وأن نقد الدين هو المقدمة الضرورية لتحريك الواقع وثورته • وقد كان ماركس الشاب فيورباخيا ، محللا الأيديولوجية الألمانية ، وواصفا اغتراب الانسان فى المجتمع فى « المخطوطات الاقتصادية الفلسفية » ، ومحاورا فلاسفة عصره فى « شقاء الفلسفة » • لم يغفل ماركس الأبنية الفوقية وتحليلها قبل أن يبدأ رأس المال ، أى دراسة الواقع الاحصائى • وقد أكدت ماركسيات القرن العشرين على أهمية الأبنية الفوقية ، سـواء فى المجتمعات المتقدمة أو فى المجتمعات النامية ، حتى أنه ليصعب التمييز فى العالم الثالث بين « لاهوت الثورة » والماركسـية ، أى بين تثوير الأبنية الفوقية وفى مقدمتها الأبنية الدينية فى المجتمعات التقليدية ، وكما هو الحال فى امريكا اللاتينية وفيتنام والجزائر وجنوب أفريقيا ، وبين الثورة العلمية كما تصفها الماركسية •

وشاهدنا هو البداهة ، وموضوعنا هـو التجـارب المشتركة • ولا يهدف هذا المقال الى دراسة علمية تاريخية للمشكلة بل الى اثارتها والايحاء بها ثم تركها بين يدى علماء الاجتماع والتاريخ والحضارة •

هناك نوعان من الجذور : الأول جذور تراثية خالصة ، ورثناها من الأصول الأولى فى القرآن والحـديث والعلوم الدينيـة النقلية والعقلية ، وهى العلوم التى تمدنا بأبنيتنا الثقافية وقوالبنا الذهنية والتى تكون معظم بنائنا الفوقى • والثانى أبنية واقعية ساعدت على تغلغل هذه الجذور وتشعبها ، وكانت أرضها الخصبة التى ساعدت على نمائها ، وهو طابع النظم الاجتماعية التى عشناها والتى ابتعدت فيها جماهيرنا عن السـاحة منذ القضـاء على الفرق الاسـلامية الأولى وتصفيتها ، وظهور الطبقات الاجتماعية وتمايزها ، واتساع البون بين من يملك ومن لا يملك ، ثم ظهور الطبقات المتوسطة التى تحكم السلطة من خلالها ، والتى تمد السلطة بأجهزة ادارتها ، وهو باختصار ما يسميه الماركسيون «البناء التحتى» • والنوعان متصلان ، متداخلان ، متفاعلان ،

ولا يفسر أحدهما الآخر تفسيرا آليا • فلا فرق بين الفكر والواقع • الفكر واقع يتحرك ، والواقع فكر يحيا •

ويمكن رصد هذه الجذور فى خمس مجموعات أساسية هى :

١ ــ حرفية التفسير :

وهى ما يسمى فى علوم القانون باسم الصورية ، وما يعرف عادة باسم الجمود وضيق الأفق تضحى الحرفية بالمعنى فى سبيل اللفظ ، وبالواقع فى سبيل النص • تنكر المجاز ، وترفض التأويل ، وتستبعد المتشابه مع أن اللغة بها حقيقة ومجاز ، ظاهر ومؤول ، محكم ومتشابه ، مقيد ومطلق • هذه الحرفية تمنع الحوار حول المعنى والتوجه الى مضمون النص ، فيتحول الحوار الفكرى الى مماحكات لفظية • كما تغيب نقطة التلاقى فى الواقع • ولما كان اللفظ يعتمد على الشواهد النقلية فقد اعتمد هذا النوع من التفسير على الحجج النقلية ، وهى حجج السلطة الدينية ، وتقبل الموروث الذى لا يستطيع الانسان رفضه أو حتى تأويله • ظهر ذلك فى التفسير بالمأثور كما ظهر فى الفقه السلفى (الحنبلى) والاعتماد على الأحاديث حتى الحركة السلفية الأخيرة • واتهم التأويل بأنه شيعى الحادى ، يهدف الى هدم الاسلام ، وضياع شوكة المسلمين • غاب الآخر فى الحوار ، وأصبح الآخر هو الآخر المطلق ، أى الله الذى يرسل العلم المدون ولا يستطيع الانسان الا الاستشهاد به • ولا يتم الحوار فى ذهن يرى أنه قد حصل على الحقيقة الأبدية المطلقة وأنه يعلم معناها الكلى الشامل ،وأن ما سواها زيف وبطلان • فالحوار يتطلب امكانية خطأ الذات واحتمال صواب الآخر ، وهذا لا يتأتى فى مثل هذه المعطيات المطلقة • لا يمكن الحوار الا باحتمال انتقال اللفظة من الحقيقة الى المجاز ، ومن الظاهر الى المؤول ، ومن المحكم الى المتشابه ، ومن المقيد الى المطلق ، أى احتمال أحد أوجه الحقيقة • لا يحدث الحوار الا فى منطق الاحتمال وفى تعدد الحقائق • ويبدو أننا ألغينا الحرية منذ البداية بالالتزام بالحقيقة المطلقة المسبقة المكتوبة بصياغة واحدة أبدية ،

والتى تنطبق على واقع محدد بعينه بصرف النظر عن منطق التشابه فى الالفاظ ، ومنطق الازدواج فى المعانى ، ومنطق الاشتباه فى الأحكام •

ويااليت هذه الحرفية والدقة والخوف من الرأى والظن قد يحكمها منطق محكم ، باستثناء بعض فقهاء الحنابلة ، ولكنها فى الغالب تنقلب الى الضد ، وتصبح صراخا أجوف ، وتشدقا بالعلم ، ودفاعا عن الحق ، وهجوما على الهوى • فأصبح العالم ليس هو صاحب المنطق المحكم بل صاحب الحنجرة العالية ، وبالتالى تحولت الحرفية الى عاطفة هوجاء ، وانقلبت الصورية الى حيويـــة الصبيان • وبالرغم من أننا شرقيون ، مشهورون بالتأويل والتخريج ، وبأننا جميعا باطنيون ، ندرك ما وراء الألفاظ ، ونقرأ ما بين السطور الا أننا تركنا هذه الميزة وأبقيناها كوسيلة للنجاح الاجتماعى ولبلوغ المقاصد الدستورية بالايحـــاء الى الرؤساء ، والتعامل مع مختلف الاتجاهات المتعارضة بنجاح ولباقة • فاذا ما أتينا للفكر العلنى التزمنا بالحرفية فى القانون وفى الايمان ، فى الشريعـــة والدين • وكأن الحرفية ما هى الا مظهر يخفى الجوهر وهى الباطنية • ولما كان الحوار لا يحدث الا علنا فقد امتنع فى الحرفية وتحول الى حوار سرى وهمس فى الآذان •

وقد ساعد ذلك على انشاء وظيفة العالم ثم انشاء طبقة من العلماء بيدها حقائق العلم • فارادت ، حفاظا على هذه الميزة ، احتكار العلم • فقامت بتكفير كل من خالفها ، وباستئصال كل من عارضها اما مباشرة أو باستعداء الحكام • تتقرب اليهم الحكام للاعتماد عليهم فى السيطرة على الشعوب نظرا لمكانتهم فى النفوس ، واصبحت الطاعة العميـــاء للسلطة السياسية مرادفة لحرفية النصوص للسلطة الدينية ثم نشأت مزايدات بين العلماء ، كل منهم يريد اظهار سلطويته الدينية أو تبرير سلطويته السياسية ، كى يصبح كبير العلماء ورئيس هيئتهم • وأمام شعب أمى ، نجحت المزايدة فى الايمان على احترام المزايد وتعظيمه ، ولو ان الشعب فى لحظات فورة وعيه يشعر بتبعيته ونفاقه وتبريره للسلطة السياسية • ومن ثم اتحدت عقلية السلطة السياسية مع السلطة

الدينية ، اذ اعتمد كلاهما على « التنزيل » : تنزيل الأمر من السلطة الى الشعب ، وتنزيل الوحى من الله الى العالم دون حق الشعب فى مراجعة قرارات السلطة ، ودون حق العالم فى مناقشة العلم اللدنى .

وقد وصل الحال بنا الى قفل باب الاجتهاد ، واقتصار الأمر على التبعية والتقليد . وظهرت الحرفية فى حياتنا العامة وفى سلوكنا اليومى فى اعطاء الأولوية للمظهر على الجوهر ، وللخارج على الداخل ، وللصورة على المضمون . وتحولنا الى عصبيات وقبائل تشترك فى المظهر ، وتركنا وحدة المضمون . ضاعت الأرض ونهبت الثروات ، وقضى على الاستقلال ، لغياب وحدة وطنية نتيجة لغياب الحوار بين الاتجاهات والمداخل المتعددة فى البلاد .

ان علم التفسير الآن هو اعادة بناء الموقف الماضى على أساس الموقف الحاضر ، حتى يمكن فهمه وبالتالى ارجاع النصوص الى مضامينها الحية فى شعور الجماعة . وان علم المعانى قادر على تجاوز الألفاظ الى مدلولاتها الأولى ، حيث تكمن وحدة اللغة والتصور . وان علم العلل لقادر على توجيهنا نحو عالم الأشياء . وان أزمة الحرية والديمقراطية فى وجداننا لتنشأ من اضطراب الصلة فى شعورنا بين اللفظ والمعنى والشىء ، فضحينا بالمعنى والشىء من أجل اللفظ . وبالتالى استحال الحوار .

٢ — تكفير المعارضة :

لم يحدث ذلك فى القرآن « اذ لا اكراه فى الدين ، قد تبين الرشد من الغى » ، وأيضا ، « من شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر » ، وأيضا « كل نفس بما كسبت رهينة » ، وأيضا « فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » ، وعشرات أخرى من الآيات القرآنية . ولكن حدث أن انتشر فيما بيننا عديد من الاحاديث الموجهة لسلوكنا وذهننا ، ونكثر من الاستشهاد بها فى ماضينا وحاضرنا ، ونكتب على اثارها التاريخ ، ونصنف اتجاهاتنا ونحكم بينها سواء

كانت صحيحة أم موضوعة ، ضعيفة أو مشهورة • وقد نبه الافغانى من قبل على خطورة أمثال هذه الأحاديث الموضوعة واثرها فى حياتنا وعلى سوء فهم بعض الأحاديث الصحيحة • ويكفى أن نضرب المثل بحديث الفرقة الناجية وأثره على أزمة الحرية والديمقراطية فى وجداننا القومى • وهو الحديث القائل « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ••• » • والحديث يفيد فى بدايته افتراق اليهود على احدى وسبعين فرقة ، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، والمسلمين على ثلاث وسبعين فرقة • ولكن المهم هو نهاية الحديث التى تتراوح بين العموم والخصوص فى ثلاث صيغ : الأولى « وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة » ، وهى أقلها خطورة لأنها تقرر فقط الخلاف بين وجهات النظر كواقعة دون تخصيص أو ادانة ، أى دون اصدار حكم عليها بالصواب أو الخطأ • والثانية ، « وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة تزيد عليهم ملة ، كلها فى النار الا واحدة » • وهى أكثر خطورة من الأولى لأنها بالاضافة الى تقرير الواقع تصدر حكم قيمة على التاريخ ، وتحكم على الفرق بالصواب أو الخطأ ، وتعين هلاك الفرق كلها وضلالها ، ولا تستثنى الا واحدة دون تعيين ، فتوجه الأذهان الى تعدد الأخطاء ووحدة الصواب ، وتدين كل الاجتهادات فى الرأى باستثناء واحد فحسب • والثالثة ، « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلها فى النار ، الا واحدة ، هى ما عليه أنا وأصحابى » • وفى رواية أخرى « هى الجماعة » • وهى أكثر الصيغ خطورة على الاطلاق لأنها تقرر واقعنا وتصدر حكما ثم تخصص الحكم وتعين الفرقة الناجية وهى فرقة بعينها • وقد شك العلماء فى صحة هذا الحديث ، وجواز الاستدلال به وعلى رأسهم ابن حزم ، واكتفى البعض الآخر بتعدد طرق روايته دون الشهود بصحته • ولكن على افتراض صحته فانه لا يعنى ان كل محاولات الاجتهاد فى الرأى خاطئة مدانة ، فالاجتهاد أصل من اصول التشريع ، والخلاف فى الرأى احد نعم الله علينا • « اختلاف الأئمة رحمة بينهم » ، بل انه أصبح موضوعا لعلم مستقل هو علم الخلاف • انما يعنى أن هناك مقياسا للصواب والخطأ وأن هناك معيارا للحق والباطل ،

حتى لا يقع الناس فريسة التعدد بين الآراء واختلاف وجهات النظر دون القدرة على الحكم عليها والاختيار بينها • كما يعنى أن المهم هو الاجتهاد فى الرأى وليس الوصـــول الى الصـــواب • فللمخطىء أجر وللمصيب أجران • كما يعنى ثالثـــا أن تغير الواقع وتطوره واختـــلاف الظروف والاحوال من مجتمع الى مجتمع ، ومن عصر الى عصر يتطلب وجهات نظر متعددة ، تحتم ظروف العصر احداها • وهو ما أكده علم أصول الفقه بجواز احتمال تعدد الصواب من الناحية العملية لأنه لا يوجــد صواب من الناحية النظرية فى ميدان السلوك العلمى •

ولكن الذى حدث أن استغل هــذا الحديث وغيره من الناحيـــة السياســـية ، وأصـــبحت الفـــرق الضـــالة هى كل أنواع المعارضـــة السياسية للســـلطة القائمة ، كما أصبحت الفرقة الناجيـــة هى حزب الحكومة ! وقد سرى هذا التفسير منذ الدولة الأموية وطلب البيعـــة ليزيد وتكفير الاتجاهات المعارضة له ، واستمر ذلك حتى الآن • كل من يجتهد الرأى فقد ضل ، وأن الحكومة دائما على صواب • وأن كل مفكرى الأمة مغرضون ، وأن الحـــكومة وحـــدها تســـير على الطريق المستقيم • أصبحت المعارضة موضع شبهة ، فالمعارض هو الشيطان ، العميل ، الكافر ، الزنديق ، الخائن ، الخارج على اجماع الأمة •

فكيف يحدث خلاف فى الرأى فى هذا التاريخ الموجه الذى يدين ماضى الأمة وحاضرها ومستقبلها ؟ كيف يمارس المفكرون حرية الفكر وهم ملعونون من قبـــل ، ومدانون فى التـــاريخ ، وهم يعلمون جزاء الخروج على اجماع الأمة ، وما ينتظر الكفار والمارقين ؟ ليست علاقة الخطأ بالصواب بهذا التوجيه التاريخى علاقة حوار أو تناصح أو ارشاد بل علاقة قوة وقهر ، فليس بين الخطأ والصواب الا حد السيف • ومن الذى يحدد الفرق الضالة والفرقة الناجية الا الفرقة الناجية ، أى من بيدها السلطة ؟ وهل حدث أن خطأت السلطة نفسها ، وهى الأقلية ، فى مقابل معارضة الأمة لها وهى الأغلبية ؟

ونتيجة لذلك تدخلت السلطة السياسية فى الخـــلافات النظرية ، وانتصرت لرأى دون رأى وتحــزبت لفــريق دون فريق ، فتحــولت السلطة السياسية الى خصم وحكم فى نفس الوقت ، وانقلبت وظيفتها من تنفيذية الى تشريعية ، ومن تشريعية الى فكرية تضع مقاييس للفكر ومعايير للصواب ، بل وتتدخل فى قلوب المواطنين وتحكم عليهم بالكفر أو الايمان دون أن تتدخل فى أجوافهم لتحكم عليهم بالشبع أو الجوع . وبالتالى نشأ فكر السلطة فى مقابل الفكر المناهض للسلطة ، الأول يقوم بالمدح والاطراء ، ويجزل الثناء والمديح ، ويتبارى حاملوه فى التبرير والدفاع ، والثانى موتور مغلوب على أمره ، لا يجد وسائل التعبير عن نفسه ، متهم مدان ، يتسرب من خلال الصحافة السرية ، أو المنشورات والبيانات الخارجية . وقد نشأ ذلك أيضا منذ الدولة الأموية وانتصارها لبعض العقائد دون البعض الآخر ، مثـــل تأييــدها لجبرية جهم بن صفوان ، ومعارضتها للحرية عنـــد معبد الجهنى وغيـــلان الدمشقى وعمر بن عبيد . ومثل انتصار الدولة السنية للأشعرية ولمطلق الارادة الالهية ، حتى ولو أدى ذلك الى خرق قوانين الطبيعة والقضـــاء على الحرية الانسانية . انتسب المأمون لعقيدة خلق القرآن وعذب فى ذلك الأمام أحمد بن حنبل . ثم دارت الدائرة ، وانتسب المتوكل للأشعرية ، وبدأ اضطهاد المعتزلة . لذلك طالب اسبينوزا السلطة السياسية بأن تظل محايدة فيما يتعلق بالخـــلاف فى الرأى ، لا تنصر فريقا على فريق ، والا واجهنا الفكرة بالسيف ، والمنطق بالسجن ، والبرهان بالضرب ، والحجة بالتعذيب[٢] . وهو ما لم يمنع الفكرة من الانتشار ، بل على العكس يزيد من ايمان أصحابها وتمسكهم بها وتعصبهم لها . ثم تتكون الجمعيات والأحزاب السرية لمناهضة السلطة والوثوب عليها ، لقد أعطى ذلك الحديث وأمثاله السلطة السياسية ما تريده من شرعية مفقودة . وشرعية الدين مقبولة عند العامة ولا ترفضها الطبقة المتوسطة وتؤولها الخاصة . اعطاها الأمان والاطمئنان ومن ثم اطمأنت الى أن كل مخالفة

---

(٢) انظر ترجمتنا وتقديمنا الى كتاب اسبينوزا . رسالة فى اللاهوت والسياسة ، الفصل العشرون . الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧١ ، الانجلو المصرية ١٩٧٨ .

فى الرأى هو خروج على السلطة ، وان كل تفسير معارض هو خروج على الدولة يجوز للسلطان أن ينفذ اليهم بجيش قوامه الآلاف للقضاء عليهم وتشتيتهم •

وبالاضافة الى حديث الفرقة الناجية هناك أحاديث أخرى كثيرة موجهة الى فرقة بيعينها • وما أكثر الأحاديث التى وجهت الى المعتزلة والخوارج ، أى الى العقل والثورة مثل « القدرية مجوس هذه الأمة » الموجه ضد المعتزلة • ومهما حاولوا تفسير الحديث وتضعيفه ، كما فعل القاضى عبد الجبار فى « المغنى » و « المحيط » الا أنه ما زال يوجه القادة والحكام والعلماء وأصحاب الهوى • ومثل ادانة الخوارج وتشبيههم بالخروج عن الأمة كما يخرج السهم من الرمية • هذا بالاضافة الى كثير من الأقوال المأثورة التى تقوى الأحاديث الموجهة : مثل القول المنسوب الى عثمان « ان الله يزع بالسلطان ما لا يزغ بالقرآن » من أجل اعطاء الأولوية للسلطة السياسية على السلطة الدينية ، فتكون الطاعة لأولى الأمر أولى من الطاعة لله • كيف يتم الحوار اذن والسيف مرفوع على رقاب أصحاب الرأى والاجتهاد ؟

٣ ـ سلطوية التصور :

لقد حددت الأشعرية ، بعد انتصارها منذ القرن الخامس الهجرى وتحولها الى فكر رسمى للدولة السنية ، تصورنا للعالم بعد أن كانت حركة تحريفية للمعتزلة ومراجعة لها ونكوصا عنها • ولم تنجح محاولات ابن رشد فى الهجوم على علم الأشعرية مباشرة فى « مناهج الأدلة » أو على نحو غير مباشر فى شروحه على أرسطو فى ازاحة الأشعرية ، بل لقد ضحى ابن رشد بنفسه فى سبيل محاولته • وماذا تجدى مجهودات فرد أمام سلطان الدولة ؟ ويمكن تلخيص التصور الأشعرى للعالم على أنه تصور سلطوى مركزى اطلاقى أصبح تصورنا للعالم وأساس نظمنا السياسية • فالله مركز الكون وخالقه ، يسيطر على كل شىء ، له صفات فعالة فى الكون ، قادر على ما لا يكون ، وعالم

بما يستحيل . لايقف أمامه قانون طبيعي ، ولا ترده حرية انسانية . لايستطيع الانسان أن يفعل الا اذا تدخلت الارادة الالهية لحظة فعله ، وجعلته ممكنا ، والا استحال الفعل ، فليس للانسان الا أن يكسب ما يهيئه الله له . الهداية والضلال ، والتوفيق والخذلان ، والتأييد والخسران ، كله من الله . والانسان يعيش فى عالم لا يحكمه قانون ، ولا يرعى الأصلح ، وليست به غاية ، عالم خاضع لسلطة مطلقة لا يستطيع الانسان لها دفعا . يتلقى الانسان العلم الالهى ، ويظل عقله قاصرا على أن يستقل بنفسه . ومن ثم فهو فى حاجة مستمرة الى عطاء من الوحى . وبالرغم من ان الاسلام آخر الأديان ، والعقل فيه وريث الوحى ، والارادة الانسانية فيه وريثة المعجزات ، الا أن الانسان فى تصور الاشعرية يظل قاصرا ، عقلا وإرادة ، عن أن يستقل فى فهمه وفعله . يظل العقل تابعا للنقل . وتظل الارادة الانسانية تابعة للارادة الالهية . ثم يتوارى العمل كلية عندما يتحدد جوهر الانسان بالايمان ، ويتحدد الايمان باللفظ أى بالنطق بالشهادتين ، وبالتالى أصبحت الأمة أمة الألفاظ حتى بلا تصديق باطنى ، بحتى ولو أضمرت الكفر . وأصبح فكرنا لعبة الالفاظ . وبتوارى العمل الذى يعبر عن جوهر الايمان ، ترك الميدان خاليا للفعل الخارجى من الله أو من الحاكم . فاخراج الفعل من مكونات الايمان عند الناس يقابله ادخال العمل بلا حدود من الحاكم المتمثل لله ، ومن سلطة الحاكم المستمدة من سلطة الله . فاذا ما غادر الانسان هذا العالم ، وانتقل الى العالم الآخر ، فان مصيره أيضا لا يحكمه قانون الاستحقاق ، الثواب للمحسن ، والعقاب للمسىء ، بل الأمر متروك للمشيئة الالهية ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء .

ومن هذا التصور المركزى للعالم جاءت فكرة الزعيم الأوحد ، والمنقذ الأعظم ، والرئيس المخلص ، ومبعوث العناية الالهية ، والمعلم والملهم ، يأمر فيطاع ، يعبر عن مصلحة الناس ، يضم كل شىء . واستعار صفات الله المطلقة فى العلم والقدرة والحياة . يسمع كل شىء

ويبصر كل شىء ، ويتكلم فى كل مناسبة سواء بنفسه أو من خلال أجهزة الرقابة أو الاعلام • وبالتالى لم يعد هناك فرق بين الفكر السنى الذى يركز على المؤسسات والفكر الشيعى الذى يركز على الامام المعصوم الذى سيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا • ضاعت المؤسسات وهى من أهم انجاز تراثنا الفقهى القديم مثل الولاية والامارة والوزارة والحسبة والقضاء وبيت المال والخراج • ونشأت بيننا الزعامة التى تجب المؤسسات وتتجاوز الرقابة والمراجعة •

وقد تحولت سلطوية التصور الى تسلطية النظم والاعلاء من شأن القمة على القاعدة • فأهم شخص فى الدولة هو الرئيس ، وأهم فرد فى الجيش هو القائد ، وفى الوزارة الوزير ، وفى الادارة المدير ، وفى الجامعة الرئيس ، وفى الكلية العميد ، وفى الشارع الشرطى ، وفى الأسرة الرجل ، حتى أصبحت الرئاسة مطلب الجميع • والرئيس لا يحاور بل يأمر ، والمرؤوسون لا يتحاورون بل يطيعون أو يتنافسون على الرئاسة • تتغير الأنظمة السياسية والاجتماعية بتغير الرؤساء ، وتقام الأحزاب من القمة الى القاعدة ، وتحل بمراسيم ، وتعقد بقرارات • وفى ذلك يقول الفارابى : سواء قلت الملك أو الرئيس أو الامام أو الله فأننى أقول شيئا واحدا •

هذا التصور المركزى للعالم الذى يعطى القمة كل شىء ، ويسلب عن القاعدة كل شىء كيف يتم فيه الحوار ؟ لا يمكن الحوار الا عندما تتساوى الأطراف أو على الأقل بين طرفين متساويين وليس بين الأعلى والأدنى ، بين الآمر والمأمور ، بين الرئيس والمرؤوس • لا يوجد حوار بين القمة والقاعدة ، بل يوجد أمر وتنفيذ ، سمع وطاعة ، رضوخ واستسلام أو شكوى وأنين ، نكتة وسخرية ، وهى حيلة الضعيف والخائف المسكين • ان الخوف من السلطة بطول قهرها جعلت الناس يرضون بلقمة العيش والسعى فى سبيلها وترك الحوار والمطالبة بالحق • فالمهم هو الخبز وتوفير الطعام للأسرة ، وكسب العيش ، حتى لقد أصبح الشعار « دعنا نأكل عيشا » أو « دعه يرتزق » وكأن الدفاع عن

الحرية والديمقراطية يضر بلقمة العيش ويؤدى الى الجوع والهلاك • فاستحال الحوار الا من يد ممدودة تأخذ ويد أخرى ممدودة تعطى •

لذلك قال البعض[٣] : ان نمط التحديث فى مثل هذا التصور ليس هو النمط الليبرالى الغربى الذى يقوم على الحوار والاختلاف فى الرأى ، وحرية انشاء الأحزاب ، وتعارض الاتجاهات ، والنظم البرلمانية ، والأغلبية والأقلية ، ومراجعة السلطة ، وقيام المؤسسات • ويدل على ذلك عدم نجاح هذه الأنظمة فى مجتمعاتنا ، ووجودها كمجرد واجهة للديمقراطية يدرك الجميع زيفها • بل يكون نمط تحديثنا ، نحن والصين ، هو نمط الدولة المركزية التى يلتف حولها الجميع لتنفيذ خططها • مهمة الشعب التنفيذ ، ومهمة القيادة التخطيط • والدولة هى القائد والزعيم ، محورها الجيش ، والمثقفون جنود فى نظام الدولة يبنون مع العمال والزراع ، وهو ما شوهه فلاسفة التاريخ فى الغرب وأطلقوا عليه اسم « التسلط الشرقى » •

ولكن كل المجتمعات قد مرت بهذه الفترة فى تاريخها عندما كان تصورها للعالم سلطويا مركزيا اطلاقيا ، ثم بدأ التحديث فى الأبنية الفوقية أولا • وتحول التصور الرأسى الى تصور أفقى ، وتحولت العلاقة بين الأعلى والأدنى الى العلاقة بين الأمام والخلف ، وتحولت الحضارة المركزة حول الله الى حضارة ممركزة حول الانسان ، وتحول الآخر المطلق الى الآخر النسبى وهو الانسان ، وبالتالى نشأت الديمقراطية بعد استواء الطرفين • حدث ذلك فى عصر النهضة الأوربى فى القرن السادس عشر ، فظهرت الليبرالية فى القرن السابع عشر ، وبدأ التنوير فى القرن الثامن عشر حتى الثورة الصناعية فى القرن التاسع عشر ، والثورة الصناعية الثانية (التكنولوجية) فى القرن العشرين • انه لا أمل فى حل أزمة الحرية والديمقراطية فى وجداننا الا اذا حدث هذا الانقلاب الثقافى فى حياتنا العقلية ، وبدأت حضارتنا تأخذ مسارا جديدا مازالت تتلمسه منذ حركات الاصلاح الدينى

---

(٣) هو د. أنور عبد الملك فى ابحاثه ودراساته العديدة •

الأخير ، وبدايات الفكر القومى المعاصر ، والاتجاه نحو الليبرالية فى الفكر والحياة التى سرعان ما خبت باجترار القوالب الذهنية القديمة فى نهاية الثورات العربية المعاصرة . انه ليبدو غريبا الا يتغير شيء فى الواقع ان لم يتغير فى الذهن أولا . ولكن هذا هو حال المجتمعات التقليدية فى مرحلة التحديث . والا فما معنى الشكوى من عدم بناء الانسان العربى المعاصر ؟

٤ — تبرير المعطيـــات :

كان عمل العقل فى تراثنا الفلسفى القديم عملا تبريريا خالصا أى أنه يأخذ المعطيات وينظرها ويحيلها الى معطيات مفهومة يمكن البرهنة عليها . لم يقف العقل أمام المعطيات محايدا أو ناقدا اياها أو معارضا لها أو متسائلا عن صحتها . كان عقلا ملتهما لكل شيء ، لا يقف أمامه شيء . لذلك أختفى التناقض ، وضاعت الحركة بين الأضداد . كانت مهمة العقل على أقصى تقدير التوفيق بين الأطراف ، وليس الحوار بينها ،وايجاد التآلف والانسجام فى الكون وحل الصراع والتنافر بمقولات عقلية متوسطة . ومن ثم لا حاجة الى الحوار ، فالمصلحة قانون الكون . كانت وظيفة العقل كوظيفة العنكبوت يدخل كل شيء فى نسيجه ليلتهمه . لم يكن ثائرا بل متبنيا ، لم يكن رافضا بل قابلا ومتمثلا ، لم يكن ناقدا بل مثبتا ومؤكدا . وفى الوقت الذى يظهر فيه العقل الرافض سرعان ما يتم احتواؤه أو لفظـــه واســـتبعاده ، كما حدث لابن الراوندى والرازى الطبيب . لم يقف العقل امام المعطيات محللا اياها الى عناصرها الأولية ومركبا اياها من جديد بل تمثلها وحولها الى معقولات ، مبينا اتفاق هذه المعطيات مع العقل . كان المهم هو الاختلاف أو الاتفاق ، أى عملية خارجية محضة لا يتساوى فيها الطرفان ولا يستقلان عن بعضهما بعضا بل يحتوى أحدهما الآخر . ولما كانت المعطيات معقولة فقد احتواها العقل احتواء الصورة للمضمون . فى هذه الوظيفة للعقل يستحيل الحوار لأن المعطيات مقبولة سلفا ولا توضع موضع النقد ،

والعقل يقبل سلفا ولا يرفض . فالموقفان محددان من قبل ومن ثم ضاعت من العقل امكانية التساؤل عن شرعية المعطيات وعن وظيفة العقل . يظن الانسان أنه حر التفكير فى حين أنه لا يملك الا قبول المعطيات وتبريرها عقلا . ويظن الانسان أنه يحاور ويتبادل الرأى ، وهو فى حقيقة الأمر يدور فى نفس الحلقة ، حلقة الاتفاق والاختلاف . وفى الاختلاف يأتى التأويل لاظهار الاتفاق .

٥ ـ هدم العقل :

كان هجوم الغزالى على العلوم العقلية فى القرن الخامس الهجرى ، وقضاؤه على الفلسفة ، وعداؤه لكل اتجاه حضارى عقلانى ، وتنكره لكل العلوم الاسلامية بما فى ذلك علوم الكلام والفقه والحكمة وباستثناء علوم التصوف ، وهدمه لمنهج النظر ودعوته لمنهج الذوق ، وتركه الحقيقة وسلوكه الطريقة ، ونقده للعلم الانسانى وانتظاره للعلم اللدنى ـ كان ذلك كله بداية هدم العقل وهو اداة الحوار . أصبح العلم لا يأتى بتحليل العقل أو الطبيعة بل يأتى بالكشف والالهام ، وأصبح احياء علوم الدين ، هو المفسر الوحيد للقرآن الكريم والسبيل الى نهضة الاسلام والمسلمين ! ثم تزاوج التصوف والاشعرية ، والتحما معا منذ القرن الخامس حتى الآن . نعلم بالكشف والالهام ونطيع مطلق الارادة الإلهية أو السياسية . أصبحنا فى المعرفة صوفية وفى الأخلاق أشعرية .

وما دام العقل لا يعمل ، وتحولت الحقائق الى أسرار ، فقد ظهرت فى وجداننا فى الألف عام الأخيرة مقدسات لا يمكن تناولها بالتحليل أو الفهم أو العرض أو النقد : الله ، والسلطة ، والجنس . وأصبحت هذه المقدسات الثلاثة مصادر للتحريم أو كما يقول علماء الاجتماع « تابو » . فالله يحرم أكثر مما يحلل ، والسلطة تعاقب أكثر مما تثيب ، والجنس للحرمان أكثر منه للاشباع . توقف الحوار بتوقف العقل وتبادل وجهات النظر وتحليل الموضوعات تحليلا طبيعيا علميا مستقلا عن

الأهواء . وتحول الى مونولوج داخلى بين الانسان ونفسه . تحول حديث الآخر الى حديث النفس ، وتحولت معانى الطبيعة الى أسرار النفس ، وتحول الصوت العالى الى مواجع للنفس ، أصبح العقل جنونا ، وانقلبت الصحة الى مرض . وقد غذت السلطة السياسية كل التيارات اللاعقلانية فى حياتنا لأن العقل يناهض السلطة ، ويكشف اللاشرعية ، ويطالب بالحقوق ، وينادى بالحرية ، وبأنه لا سلطان على الانسان الا سلطان العقل ، ولا حجة عليه الا البرهان والدليل ، فالانسان لا يقبل شيئا على أنه حق ان لم يثبت أمام العقل أنه كذلك . ان سيادة العقل كشف للأوضاع الزائفة واستعادة للحقوق ، وكشف للعودة ، وتزعزع للأنظمة . فالعقل ثورة ، وقد قضى على الاقطاع بفضل ترشيد العقل فى النظم الليبرالية وريثته . ان سيادة العقل تجعل الحوار ممكنا بين القاهر والمقهور ، وتعيد الى الطرفين علاقة التساوى ، وتقضى على علاقة التسلط من طرف وتبعية الطرف الآخر .

لقد سادت اللاعقلانية فى حياتنا ، وظهرت فى سلوكنا اليومى ، وهى تؤدى وظيفتها خير اداء فى الابقاء على احادية الطرف فى حياتنا الثقافية وفى نظمنا السياسية . فلا يتم النصر العسكرى الا بمدد من السماء ، ولا تتم الاتفاقات السياسية الا بوقوع معجزة ، ولا ينقذنا الا الرجوع الى الايمان . وأصبح مجرد ايجاد البدائل والحلول المغايرة خروجا ومروقا . بل أصبحت كل نظرة نقدية انقلابا دمويا ، وصراعا طبقيا . كيف يتم الحوار اذن والناس تنتظر المعجزات ؟ وكيف تطالب الناس بحريتها وهى لا تؤمن بفعلها وبانجازاتهـا وبدورها فى حركة التاريخ ؟

ان حركاتنا الاصلاحية الأخيرة لم تفلح فى تغيير الكثير والتخفيف من حدة اللاعقلانية فى حياتنا . فقد ظل الاصلاح الدينى أشعريا فى التوحيد أى سلطوية التصور ، ولو أنه حاول أن يكون معتزليا فى العدل بدعوته الى أعمال العقل ، والى الحسن والقبح العقليين ، والى تأكيد حرية الارادة النسبية ، ولكن خطوة الى الأمام وخطوتين الى الخلف .

فلم تعارض حركاتنا الاصلاحية التصوف بل أيدته وجعلته علما يقينيا وطريقا شرعيا للخاصة وهم الأولياء • كما لم تنجح دعواتنا الليبرالية الأخيرة فى الاعلاء من شأن العقل ، وتحويله الى ثورة عامة تطالب بحقوق الناس فى الحرية والديموقراطية • فقد ظل العقل محصورا فى طبقة مستنيرة شاءت لها الظروف التعلم فى الغرب وأن تتلمذ على ليبراليته وتنهل من تنويره • ظل عمل العقل خارج النقد الاجتماعى وترشيد حياة الناس وتوجيه سلوكهم • فاذا ما تم استعمال العقل فانه غالبا ما يكون تبريرا للسلطة التى تعبر عن طريقة المستنيرين الذين بيدهم ثروات البلاد وليس نقدا له • بل ان هذا القدر الضئيل من أعمال العقل فى الثقافة والأدب قد تراجعنا عنه الآن ، فقطعنا أنوفنا بأيدينا ، وعدنا الى تكفير طه حسين من جديد •

ان حياة العقل يصاحبها بالضرورة اكتشاف الطبيعة ، والتأكيد على الحرية والديمقراطية ، وهو ما حدث فى التنوير الأوربى فى القرن الثامن عشر • وان غياب العقل ليصاحبه أيضا اثبات سيادة ما يخرج عن نطاق الطبيعة والتأكيد على التبعية والطاعةللقوى من فوق الطبيعة • لقد بدأ الشك القديم عند من يسمون بأصحاب الطبائع ، وهم الصف الأول من المعتزلة : معمر بن عباد ، ثمامة بن الأشرس ، الجاحظ ، النظام ، أبو الهذيل العلاف ، باثبات العقل وتأكيد الطبيعة وبالدفاع عن الحرية ، ولكن ما بدأناه أنهيناه بعد جيل واحد •

ان أزمة الحرية والديموقراطية هى أزمة تاريخنا فى الألف سنة الأخيرة • ومهمتنا اليوم فى ايجاد البدائل لكل ما هو مطروح ، ولكل ما هو أحادى الطرف ، وفى الدخول فى معارك التصورات وصراع القوالب الذهنية • واذا كنا نحاور الاعداء ، فالأولى أن نتحاور فيما بيننا ، وأن يكون لكل منا الحق فى التعبير عن نفسه وفى ان يستمع الى رأى الآخر ليس مجرد وهم أو خداع • فان كنت موجودا فالآخر موجود • وكلا الطرفان متساويان • علينا فقط أن ننفذ الى جذور الأزمة فى قوالبنا الذهنية وان نعيد بناءها بحيث تتساوى الاطراف •

النظـــــرية أم الواقـــــع ؟

دراسة فى الأولويات فى فـكر الشـيد مهـدى عـامل

١ ـ مقدمة : حوار المفكرين :

انه لشرف عظيم أن يتحدث زميل قد يرحل أيضـا فى القريب العاجل عن زميل رحل عنا بالامس القريب . فالكل راحل ، اما الموت غما وكمدا وعجزا ، موتا بطيئا بفعل النفس ، واما موتا شهادة واقداما وفعلا ، فجأة واغتيالا ، بفعل الغير . وان أعظم شهادة وتحية فى الذكرى الأولى للزميل الراحل هو الحوار الخلاق بين الموتى والاحياء . ومن الموتى ، ومن الأحياء ؟ هناك موتى أحياء سماهم تراثنا القديم الشهداء ، ومنهم الزميل الراحل ، وهناك أحياء موتى ، وهم الذين اغتالوه ، قوى الظلم والعدوان ، سماها تراثنا القديم الطاغوت .

ان أشرف تخليد لذكرى الزميل الراحل هو ما يثيره فكره فينـا من فكر مقابل ، وما تحدثه رؤياه من رؤى بديلة . ان ذكر محاسن الموتى صحيح فى نطاق أنصاف البشر . اما قراءة اعمال الزميل الراحل ، واعادة بناء مواقفه الفكرية انما هو جدير بأنصاف الآلهة . فالحوار قراءة ، والقراءة اعادة بناء من أجل مزيد من الاحكام للرؤية النظرية ، ومن أجل مزيد من التلاحم مع الواقع الذى يهدف جميع فرقاء النضال الى تغييره . هى قراءة منى لمهدى عامل يصعب بعدها التمييز بين القارىء والمقروء . كلانا ربما واجهتان لعملة واحـدة . هو بؤرة مضيئة وأنا مجموعة من الظلال متدرجة فى الضوء . ربما هو المركز وأنا الاطراف . هو على صواب وقد يكون على خطأ ، وأنا على خطأ وقد أكون على صواب كما قال الشافعى قديما .

بحث ألقى فى ندوة الشهيد مهدى عامل بمناسبة ذكراه الاولى ، مركز البحوث العربية ، القاهرة ، ٢٧ ــ ٢٩ مايو ١٩٨٨ .

ان التكرار الباهت للمفكرين لايفيد ٠ وان المدح والتقريظ للمناضلين اهانة ٠ والدفاع عن المواقف الفكرية حتى من المتعاطفين انما هو موت للجميع ٠ انما هو الحوار الخصب ، والتساؤل الخلاق ، كما فعل أرسطو مع افلاطون ، والهيجليون الشبان مع هيجل ، وماركس مع الجميع ٠ لعلنا نستطيع تجاوز مرحلة التكرار والعرض لآراء مهدى عامل ونظرياته الى مرحلة الحوار الخلاق والنقد المبدع ، ووضع الاجزاء فى اطارها الكلى الشامل ٠ لذلك أرجو من الاخوة الماركسيين تجاوز مرحلة الدفاع عنه ٠ كما أرجو من الاخوة غير الماركسيين تجاوز مرحلة الهجوم عليه ٠ انما الهدف هو الفهم المشترك لمناهجنا العلمية وأوضاعنا الثقافية ٠ فكلنا فى خندق واحد ، كلنا معرضون للاغتيال ٠ الهدف اذن هو تطوير فكر مهدى عامل ، وليس الدفاع عنه وتقريظه أو الهجوم عليه وتفنيده ٠ ومن بين وسائل التطوير وضعه فى سياق أعم ، وضعا للجزء فى الكل من أجل توسيع قاعدته ، وجعله أكثر خصوبة ، وأقدر على التطبيق ، وأقل عرضة للنقد ، وأكثر قدرة على كسر الطوق والخروج من الدائرة الضيقة الى الرحاب الأوسع ٠ هذه اذن اضافة متواضعة الى فكر الزميل الراحل لاخصابه وتشعيبه ، واكماله ٠ قد يكون الغالب على الحضور الاخوة المتعاطفين فكريا مع مهدى عامل ٠ ولكن فى اطار أدبيات الحوار سأحاول اسماع الرأى الآخر بغية الحوار مع فيلسوف « التناقض » ٠ هذا البحث هو حوار بين مفكرين مناضلين ، لا يفرقان بين العلم والوطن ، بين الفلسفة والثورة ، بين الفكر والالتزام ٠ لا يهم الخلاف النظرى بقدر ما يهم برنامج العمل الوطنى الموحد ٠ وفى نفس الوقت يعطى نموذجا لامكانية التعدد النظرى والوحدة العملية ، وهو أحد دروس علم أصول الفقه القديم : الحق النظرى متعدد ، والحق العملى واحد ٠ فبالرغم من اختلاف المنطلقات النظرية الا أن الاهداف المشتركة واحدة ٠ قد تختلف « الماركسية » عن « اليسار الاسلامى » فى الأسس النظرية ولكنهما يتفقان فى المواقف العملية ٠ خلاف نظرى مسموح ونضال عملى مشترك ، رفاق فى الفكر والبحث ورفاق فى السلاح والدم ٠

وقد يكون الخلاف النظرى مجرد اكمال . فالحقيقة كلها فى الجمع بين أفلاطون الالهى وارسطوطاليس الحكيم كما فعل الفارابى من قبل ، بين هيجل وماركس كما قد نحاول أن نفعل .

هذا بحث تقديمى شامل ، يضع قضية التراث فى الاطار الكلى الشامل لفكر مهدى عامل . مهمته تفتيح الموضوعات ، وكشف المحاور والقاء التساؤلات ، وعرض الاشكاليات . فلا رؤية للجزء الا من خلال الكل . والموقف من التراث هو الموقف من الفكر ومن الحرب . الموقف النظرى واحد ونقاط التطبيقات متعددة . لذلك اتى العنوان « النظرية أم الواقع ، دراسة فى الأوليات فى فكر مهدى عامل » أقرب الى الكل منه الى الجزء . والالفاظ الثلاثة موجودة فى فكر مهدى عامل : النظرية ، والواقع ، والأولويات ، ولو أن تكرار لفظ النظرية أكثر من الواقع والأولويات . الهدف من البحث هو النموذج ليس الشخص ، نموذج الفكر النظرى المتكامل ، نموذج المذهب المغلق الذى يصعب الدخول اليه أو الخروج منه ، نموذج المذهب الخاص ، واللغة الخاصة ، والمصطلحات الخاصة . ومن ثم كان التحدى هو كيف يمكن الخروج من الدائرة حتى لا نقع فى دوامة المذهب الخاص ، واللغة الخاصة ، والمصطلحات الخاصة . ومن ثم كان التحدى هو كيف يمكن الخروج من الدائرة حتى لا نقع فى دوامة المذهب الذى يدور حول نفسه حتى يغرق فيه صاحبه وكل من يحوم حوله[1] . انما الشخص فله الاحترام الأوفى . يكفيه أنه استاذ الفلسفة ، صاحب الموقف ، المفكر الذى يجتهد رأيه والذى لا ينقلا ، ولا يكتب كتابا مقررا ، ولا يبغى ترقية أو وظيفة . يكفيه انه مفكر حر ، اجتهد رأيه ، وعبر عنه بشجاعة واقدام فى بيئة لا تعرف الا الحوار بطلقات الرصاص لاسكات الخصوم . يكفى جهاده من أجل لبنان ، وحدته وشعبه ، تقدمه ونهضته ، حاضره

(١) كنموذج لهذه الدراسة المذهبية أنظر د نايف حتر : مهدى عامل وثقافة حركة التحرر الوطنى ، اعمال المؤتمر الفلسفى العربى الثانى ١٣ — ١٥ ، كانون الاول/ديسمبر ١٩٨٧ ، عمان المملكة الاردنية الهاشمية .

ومستقبله • فهذا البحث مهدى اليه ، وهو الذى طالما أهــدى أعماله الى اقرانه الشهداء[٢] •

٢ ــ المنهج والمصطلح والاسلوب :

ودراسات مهدى عامل على التراث مثل ابن خلدون أو الاستشراق أو الحضارة العربية فانها فى الغالب لا تتقوم على دراسة الأصول الأولى بل تعتمد أساسا على قراءات لصفحات معدودة من «مقدمة» ابن خلدون أو كتاب « الاستشراق » لادوار سعيد أو أعمال ندوة الــكويت عن « أزمة الحضارة العربية » • والحقيقة أنه يصعب من هذه المادة العلمية المحدودة للغاية اصدار أحكام على التراث ابتداء من صفحات فيه أو

---

(٢) أهدى مهدى عامل ، أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازية العربية الى شهدى عطية الشافعى • كما أهدى النظرية فى الممارسة السياسية ، بحث فى أسباب الحرب الاهلية فى لبنان الى الرفيق الشهيد نبيل مثى •

وجدير بالذكر ان اسم « مهدى عامل » هو الاسم المستعار لحسن حمدان • وبصرف النظر عن الدوافع الحقيقية لتغيير الاسم أو العادة المتبعة فى لبنان وربما حرص المفكر على أن يكون فنانا ، يريد اسما فنيا اكثر شهرة وحضورا أمام الجمهور فربما تكون الدلالة وكما هــو شائع ومعروف من دلالة الاسماء المستعارة فى تاريخ الفلسفة مثل كى كجارد (يوهانس كليماكوس) ، ماكس شترنر عند الخ هو دلالة الاسم الجديد على فكر صاحبه أكثر من دلالة الاسم القديم • وفى هذه الحالة يكون السؤال : ما العيب فى « حسن حمدان » ؟ ان الحسن لفظ تراثى قديم فى مقابل القبح كما هو الحال عند المعتزلة • وهو يعنى الحسن العقلى اى الحق النظرى والنافع العملى • ولاشك ان النضال من أجل التقدم والثورة على الاوضاع القائمة حسن نظرى وعملى فى آن واحد ، وان التخلف والطائفية والرجعية قبح • وربما يكون « حمدان » لفظا اشعريا يفيد المدح والشكر ، ولكن عند المعتزلة ايضا « شكر المنعم » • فالحمد لله الذى جعلنا قوما مناضلين ولم يجعلنا من الخوالف القاعدين •

وما ميزة الاسم الجديد « مهدى عامل » ؟ قد تكون الميزة فى « عامل » ، « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » • بل انه لفظ قرآنى صريح ، ذكر أربع مرات ، « قل يا قوم ، اعملوا على مكانتكم انى عامل » (٦ : ١٣٥ ، ٣٩ : ٣٩) ، « وياقوم اعملوا على مكانتكم انى عامل » (١١ : ٩٣) ، « انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى » (١٩٥٣) • وهو فى هذه الحالة لا يكون اسما على مسمى نظرا لأولوية المنطلقات النظرية على البرامج العملية عند مهدى عامل ، ولفظ « عامل » على أية حال ميزة مثل اللفظ الاصلى « حسن » • أما « مهدى » ففيه نفس العيب الذى فى الاسم الاصلى « حمدان » • انه اسم مفعول من « هدى » ، وبالتالى تكون الهداية من الله كما هو الحال عند الاشاعرة •

الاسم الاصلى اذن « حسن حمدان » نصفه الاول اعتزالى ، ونصفه الثانى اشعرى • والاسم المستعار « مهدى عامل » ، نصفه الاول أشعرى ، ونصفه الثانى اعتزالى ، وياليت كان اسمه « حسن عامل » فيكون اعتزاليا كاملا • فالاعتزال فى تراثنا القديم مقدمة للثورة فى واقعنا المعاصر • وقد عرفت من زوجته السيدة ايفلين انه شيعى أتاه اسم « مهدى عامل » بحدس فجائى • فعرفت تاريخيا وليس تأمليا لماذا هو مهدى •

مقالات عنه . كما انها لا تكون دراسة علمية وافية خاصة وان الباحث يتبنى المنهج العلمى الرصين . وهو يتعامل مع تراث الموسوعات الضخمة ، تراث « المغنى » للقاضى عبد الجبار . فالنص التراثى المدروس لا يتجاوز أربع صفحات فى كتاب « الاستشراق » وبضع صفحات أخرى من أول « المقدمة »[٣] . نفس الزميل الراحل فى التراث قصير وان كان باعه فى الماركسية طويلا . هل تكفى أربعة صفحات للحكم على أى موضوع ؟ هل يمكن عزل هذه الصفحات الأربعة عن سياقها ؟

وبالرغم من أهمية منهج النص كوسيلة تعليمية لإشراك القراء فى المعارك الفكرية ولتعويدهم أنه لافكر الا بقراءة[٤] الا أن النص عند مهدى عامل قصير للغاية لا يكفى لتمثيل حضارة واسعة ، مترامية الاطراف ، تضمن آلاف المجلدات . كما أنه مبتسر عن السياق سواء داخل العمل نفسه مثل « مقدمة » ابن خلدون أو « الاستشراق » . وهو أيضا مبتسر عن الحضارة الاسلامية ككل . « فالمقدمة » جزء من كل وهو علم التاريخ . « والاستشراق » جزء من كل وهو تحرر الانا فى نهضتنا الحديثة .

---

(٣) ويعترف مهدي عامل نفسه بذلك بقوله « في اربع صفحات فقط من كتابه « الاستشراق » الذى لا يزال يستثير اهتماما بالغا ونقاشا واسعا فى العالم العربى وخارجه يتحدث ادوار سعيد عن علاقة ماركس بالفكر الاستشراقى وبالشرق الاسيوى فيقول قولا يستوقف . فابتى من هذه الكلمة ان اناقش هذا القول وحده . وقد انحصر بين الصفحة ١٧٠ والصفحة ١٧٢ من الطبعة العربية لهذا الكتاب الذى يتألف من ٣٦٦ صفحة » . ماركس فى استشراق ادوار سعيد ، ص ٥ ، دار الفارابى ، بيروت ١٩٨٥ (« الاستشراق » ، وضعه بالانجليزية أدوار سعيد ، ونقله الى العربية كمال ابو الديب ، مؤسسة الابحاث العربية ، بيروت ١٩٨١) . ويقول ايضا « بهم تربوى اكتب هذا البحث ، أردته اختبارا أعنى تمرينا فى قراءة نص تراثى بفكر مادى . والنص لابن خلدون ، مقتطف من المقدمة بعنوان « فى فضل علم التاريخ » ، ومن الصفحات الاولى من الكتاب ، « فى علمية الفكر الخلدونى » ص ٥ ، دار الفارابى ، بيروت ١٩٨٥ .

(٤) هكذا فعل ألتوسير مع ماركس فى « قراءة رأس المال » وهكذا فعل هيدجر مع الطبائعيين الاوائل ، وهوسرل مع ديكارت فى « تأملات ديكارتية » وهيدجر مع كانط فى « كانط ومشكلة الميتافيزيقا » ، وياسبرز مع نيتشه فى « نيتشه والمسيحية » ، « فلسفة نيتشه » وهيجل مع فشته وشلنج فى « مقارنة بين مذهبى فشته وشلنج » ... الخ .

ومعظم أعمال مهدى عامل هى شروح وتعليقات على أعمال معاصريه ، يغلب عليها طابع الحجاج والمراجعة . كلها تفنيد ، ونقد ، ونقض لأدبيات العصر . نشر معظمها كمقالات فى مجلة « الطريق » وبالتالى فهى كتابات يغلب عليها المواقف الفكرية[٥] . كان هم مهدى عامل هو الاحكام النظرى ، والمراجعات النظرية ، والتأسيس النظرى . ساعده على ذلك قدرة فائقة على السجال والحجاج والمراجعة . قد يرى البعض فى ذلك ان كان حسن النية المزاج الحاد ، وان كان سىء النية الصعود على اكتاف الآخرين . والحقيقة أن الغاية من مراجعة أدبيات معاصريه لم تكن رؤية الواقع بل صدق النظرية . ولا يأتى هذا الصدق من احالتها الى الواقع (مقياس التطابق) بل باحالتها الى الفكر (مقياس الاتساق مع النظرية الماركسية الصادقة صدقا مسبقا) . قد يرى البعض فى ذلك تحصيل حاصل أو دورا منطقيا أو تسلسلا الى مالا نهاية . فما الدليل على صدق النظرية الماركسية حتى تكون هى نفسهما مقياسا للصدق ؟ وتضم الأدبيات أيضا ما كتب منها بالفرنسية كرسائل جامعية مقدمة من الطلبة العرب فى الجامعات الفرنسية والتى يزدهر فيها الاحكام النظرى نظرا لطبيعة الثقافة الفرنسية المعاصرة والبعد عن الأوطان كحامل للتجارب المباشرة للواقع العيانى . واذا كانت الاعمال كلها نقاشا وحوارا مع أدبيات العصر لنقدها ونقضها وتقويضها فقد غلب عليها طابع الهدم حتى « مقدمات نظرية » التى تهدم منطق التماثل لصالح التناقض ، والطبقة المتوسطة لصالح الطبقة العاملة .

لذلك غلب منهج الجدل مع الخصوم بهدف ايقاعهم فى التناقض ، بعرض النظريات والنظريات المضادة ، والردود على الاعتراضات ، والاعتراضات على الردود ، مع غياب للواقع ذاته الذى يمكن أن يكون عامل اختيار بين النظريات المتعارضة ، ومقياسا للحكم على صدقها

---

(٥) حتى « مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكى فى حركة التحرر الوطنى » بجزئيه ١ — فى التناقض ، ٢ — نمط الانتاج الكولونيالى أيضا كانت فى البداية مجموعة مقالات فى مجلة « الطريق » منذ عام ١٩٧٣ . ويعترف المؤلف بذلك ، انظر : فى الدولة الطائفية ، ص ١٢٧ .

أو عدم صدقها . أصبح الاحكام النظرى هو الوسيلة الوحيدة للحكم وكذلك صحة المقدمات النظرية والمفاهيم الصحيحة سلفا . تحول الفكر الى تناطح بين المقولات النظرية المتعارضة دون طرف ثالث قادر على اخراج الحوار من الطريق المسدود ، مع الاكتفاء بالنقيضين ، الموضوع ونقيضه دون مركب بينهما فى جدل كيركجاردى أكثر منه فى جدلى هيجلى . كل محاور منعكس على ذاته ، يقوم بحوار مع الذات ظانا أنه يحاور الآخر . وكانت النتيجة حصيلة من « المونولوجات » المتقاطعة أو المتوازية وليست المتداخلة المتحاورة[٦] . وتكشف هذه الرغبة العارمة للحوار والنقاش عن بيان الاختلاف المطلق بين الانا والآخر ، بين الماركسية وباقى المداخل النظرية ، بين مهدى عامل ومعاصريه حتى الماركسيين منهم « التحريفين » كما تفعل الحركة السلفية المعاصرة فى تكفين الكل ان لم يكن سلفيا[٧] .

لذلك تتشخص الافكار وكأن الاشخاص اصحاب مذاهب[٨] . فهناك الفكر « الخلدونى » ، والتأويل « السعيدى » نسبة الى ادوار سعيد) ، والفكر « الشيحاوى » (نسبة الى ميشال شيحا منظر الطائفية) . وقد يكون الفكر مستقلا عن شخص قائله . ولا يمثل المفكر فرقة أو مذهبا أو طريقة تعرف باسمه كما كان الحال فى الفرق الكلامية القديمة[٩] . وغابت المراجع والمصادر والهوامش الا فى أقل الحدود أو تذكر فى صلب النص فى معرض الحوار وبالتالى غاب التوثيق[١٠] . وقد تم استحداث مجموعة من الالفاظ والمصطلحات على

---

(٦) بل توجد كلمة نقض فى احدى العناوين مثل « مدخل الى نقض الفكر الطائفى ، القضية الفلسطينية فى ايديولوجية البورجوازية اللبنانية » ، دار الفارابى ، بيروت ، ١٩٨٠ .

(٧) يدل على ذلك مناقشة مسعود ضاهر طويلا ، « فى الدولة الطائفية » ص ..

(٨) وذلك اسوة بالافلاطونية ، والارسطية ، والتوماوية ، والديكارتية ، والكانطية ، والهيجلية ، والبرجسونية .... الخ .

(٩) وذلك مثل الواصلية ، والهذيلية ، والجاحظية ، والنظامية ، والاشعرية أو الطرق الصوفية مثل الرفاعية ، والشاذلية ، والنقشبندية ... الخ .

(١٠) ويبدو ذلك بصورة خاصة فى « ازمة الحضارة العربية ام ازمة البرجوازيات العربية ؟ مناقشة أبحاث ندوة الكويت فى موضوع ازمة التطور الحضارى فى الوطن العربى » ، دار الفارابى ، بيروت ، ١٩٧٤ ، وأيضا فى « مدخل فى نقض الفكر الطائفى » ، دار الفارابى ،

طريقة المفكرين المغاربة . وهى كلها ناتجة عن الثقافة الفرنسية المعاصرة حتى اصبحت فى الثقافة العربية المعاصرة أشبه بالادوات السحرية التى تجعل صاحبها قادرا على الكلام ، وماسكا بنواصى الحديث . تقنع الباحث ومستمعيه أنه قادر على تناول كل شىء اذ انها تصح فى كل شىء ، وتغلق أسرار كل موضوع سواء كانت معربة أو منقولة[١١] .

ويمكن تصنيف مؤلفات مهدى عامل فى أربعة مجموعات على النحو الآتى :

١ — العروض النظرية مثل :

« مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكى فى حركة التحرر الوطنى » (١ — فى التناقض ، ٢ — فى نمط الانتاج الكولونيالى) ، دار الفارابى ، بيروت ١٩٧٢[١٢] .

٢ — الطائفية والحرب الأهلية فى لبنان مثل :

(أ) « النظرية فى الممارسة السياسية ، بحث فى أسباب الحرب الأهلية فى لبنان » دار الفارابى ، بيروت ، ١٩٧٩[١٣] .

(ب) « مدخل الى نقض الفكر الطائفى ، القضية الفلسطينية فى أيديولوجية البرجوازية اللبنانية » ، دار الفارابى ، ١٩٨٠ .

(جـ) « فى الدولة الطائفية » دار الفارابى ، بيروت ١٩٨٦ .

يبدو ذلك خاصة فى « فى الدولة الطائفية » ، دار الفارابى ، بيروت ، ١٩٧٩ .

(١١) وذلك مثل التمفصلات Les articulation ، الاطر المرجعية Les Systèmes de référence ، الجهاز المفاهيمى L'appareil conceptuel ، المشكلية Le Problématique ، معيقات بدلا من معوقات ، أكثروى (صفة من أكثر) ، فدركة من Fédération ، تمرحل التاريخ La Periodization de l'histoire ددبالكتيكية بدلا من الجدلية . او استعمال الكثير من الكليشيهات الشائعة فى جعبة الالفاظ الماركسية Jargon مثل البرجوازية ، نمط الانتاج الكولونيالى ، المادية التاريخية ... الخ . انظر : « مقدمات نظرية » ص ٢٤٤ ؛ « النظرية فى الممارسة السياسية » ، ص ٣ ، « ماركس فى استشراق أدوار سعيد » ، ص ٣٢ ، « فى الدولة الطائفية » ص ٤٤ ، ص ١٧١ .

(١٢) الطبعة الأولى ١٩٧٢ ، الثانية ١٩٧٨ ، الثالثة ١٩٨٠ ، الرابعة ١٩٨٥ .

(١٣) هذا الكتاب بين المجموعة الأولى اذ أنه « النظرية فى الممارسة السياسية » ، والثانية اذ أنه « بحث فى أسباب الحرب الأهلية فى لبنان » .

٣ — فى التراث ، ويضم :

(أ) « أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية » ، دار الفارابى بيروت ١٩٧٤ .

(ب) « فى علمية الفكر الخلدونى » ، دار الفارابى ، بيروت ١٩٨٥ .

(جـ) « ماركس فى استشراق ادوار سعيد » ، دار الفارابى ، بيروت ١٩٨٥ .

٤ — ديوان شعر : فضاء النون ، دار الفارابى ، بيروت ١٩٨٤ .

وواضح من هذه المحاور الأربعة ان الزميل الراحل ، مفكر ماركسى (المحور الأول) ، لبنانى المأساة (المحور الثانى) ، فى مواجهة البرجوازية العربية المدافعة عن التراث (المحور الثالث) ، وشاعر فنان (المحور الرابع) . استنولت الطائفية على معظم كتاباته (ثلاثة من ثمانية) وهو الواقع الذى لم يكن له الأولوية على النظرية . وأكبرهـا النظرية فى الممارسة السياسية (٦٥٢ ص) . وليس منها كتب فلسفية متخصصة باستثناء « المقدمات النظرية » كأيديولوجية سياسـية أو كاسهامات نظرية فى الماركسية .

٣ — هل يجوز الانتقائية فى التراث ؟

يبدو أن المفكر العربى ، درءا لتهمة التغريب والتبعية الفكرية للغرب ، يحاول أن يؤقلم نفسه محليا من أجل أن يكتشف جذور الماركسية فى تراثه الخاص . فسرعان ما يكتشف مرة ابن خلدون ، ومرة أخرى ابن رشد[١٤] . وقد فعل المستشرقون الماركسيون ذلك من قبل ، وتبعهم

(١٤) يقول المؤلف : « ولا أخفى على القارىء انى حذوت فى نهجى هذا حذو ابن خلدون فى مقدمته . وكنت فى نهجى سائرا على نهجه . وكنت فيه ماركسيا وما وجدت فى هـذا تناقضا بل تكاملا . ففهمت أن طريق الفكر الماركسى اللينينى هو طريق الوصول الى تملك واقعنا الاجتماعى التاريخى فى تراثه وحاضره » . « فى علمية الفكر الخلدونى » ، ص ٤٨ .

الدارسون العرب[١٥] . وبالتالى تصبح النزعة العلمية التاريخية نزعة محلية أصلية ، جزءا لا يتجزأ من التراث القديم ورواسبه فى الفكر القومى[١٦] . ويدل هذا الموقف على عدة أشياء :

(أ) تأكيد الاحساس بالاغتراب الثقافى بالرغم من محاولة التكييف المحلى وذلك عن طريق درء تهمة التغريب بطريقة غير مباشرة .

(ب) ابتسار جزء من التراث القديم خارج الكل . فقد كان ما يسمى بالفكر العلمى المادى التاريخى هو الفكر الطبيعى الانسانى (ابن رشد ، ابن خلدون) الذى يقوم على الاعتراف بالطبيعة وباستقلال قوانينها فى مقابل الفكر الاشعرى الالهى الذى ينكر السببية دفاعا عن الله ضد اطراد قوانين الطبيعة وحرية الانسان ، وبالتالى الوقوع فى الانتقائية .

(ج) اعطاء شرعية لكل ابتسار آخر . فيخرج التراث مرة روحيا مثاليا بابتسار الاشاعرة ، ومرة صوفيا باطنيا بابراز التصوف ، ومرة اشراقيا بابتسار ابن سينا واخوان الصفا . وفى السياسة ، مرة يخرج الاسلام اشتراكيا ، ومرة رأسماليا . وبالتالى يدخل التراث فى معارك الاختيارات الفكرية والسياسية ، وتصبح معارك التفسير أحد مظاهر الصراع الاجتماعى .

(د) غياب مقياس للتحقق النظرى من صدق احداها دون الاخرى . ولا يستعمل أحد المقياس العملى أى القدرة على تحقيق الاهداف الوطنية التى قد لا يكون هناك خلاف عليها .

وعلى هذا النحو يتم اقتطاع ابن خلدون من بيئته الخاصة التى كان يؤدى فيها وظيفته من أجل تقريبه الى وظيفة مشابهة فى بيئة أخرى كان يقوم بها ماركس . ويبدو أحيانا هذا الموقف توفيقيا جزئيا ، أخذ

---

(١٥) انظر بحثنا : « جارودى فى مصر » ، « الايديولوجية والدين » ، مناقشة لكتاب ماكسيم رودنسون عن « الاسلام والرأسمالية » فى قضايا معاصرة ، الجزء الاول ، فى فكرنا المعاصر ، ص ١٤٧ — ١٦٤ ، ص ١٢٨ — ١٤٦ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

(١٦) ويمثل هذا التيار فى فكرنا المعاصر بالاضافة الى مهدى عامل ، حسين مروة ، صادق جلال العظم ، غالب هلسا ، احمد عباس صالح ، الطيب تيزينى .. الخ .

المتشابهات ، وترك المختلفات ، بناء على اختيار الباحث الفكرى الذى تحدد ابتداء من ثقافات الآخر باحثا عن تكييف لها مع ثقافات الانا .
والغريب فى مثل هذا الموقف هو الوقوع فى جدل المركز والاطراف ، فالاطراف تنتسب الى المركز ، ولا ينتسب المركز الى الاطراف .
ابن خلدون ماركسى وليس ماركس خلدونيا . واذا كان هناك تشابه فلا يكون الا بين ثقافتين متساويتين تاريخيا ومتبادلتين كنقاط احالة مزدوجة . ولماذا لا يدل ذلك على « العقل فى التاريخ » ، تلك الهيجلية التى يرفضها ماركس[١٧] .

وقد يقوم هذا الانتقاء على تأويل وقراءة عصرية لنصوص قديمة ، فيها من الاسقاط والتخريج أكثر مما فيها من العلم والموضوعية .
يعلن مهدى عامل صراحة أنه يفكر ابن خلدون بماركس . واذا كان ابن خلدون علميا ماديا تاريخيا بالفعل فهل هو فى حاجة الى تأويل ماركسى ؟ هل ابن خلدون كذلك حقيقة أم أنه اسقاط بلغة علم النفس أو تأويل وقراءة بلغة الهرمنيطيقا ؟ وفى كلتا الحالتين لا يمنع ذلك من أسقاطات وتأويلات مضادة . وبالتالى يضيع ابن خلدون التاريخى نفسه اذا ما أمكن العثور عليه .

صحيح ان ابن خلدون انتقل من التاريخ كتتابع زمانى Diachronique أو حوليات الى علم العمران أى بنية التاريخ Synchronique مستعملا التحليل الاجتماعى التاريخ لاكتشاف بنية التاريخ . ولكن ذلك لا يأتى بالضرورة من علم اللسانيات الحديثة ولا من الماركسية البنيوية عند التوسر بل هو طبيعى عند أى باحث يحاول اكتشاف البنية بعد رصد التطور . فكلما ازداد التطور وتراكم كلما كشف عن بنية كيفا .

---

(١٧) يقول المؤلف : « لقد كان ابن خلدون أول من فهم ان التاريخ يخضع لقوانين موضوعية تتحكم بصيرورته . وان علم التاريخ يجد اساسه وامكان تكونه فى وجود هذه الموضوعية . ففهمت الدرس . ورأيت نفسى بالضرورة سائرا فى خط الفكر الماركسى اللينينى . فالعقل فى التاريخ هو الاساس المادى لعلم التاريخ نفسه » ، مقدمات نظرية ، ص ١٥ .

ان نقد ابن خلدون بغياب العامل الاقتصـادى لهو اسـقاط من ماركس عليه وليس نقدا ، قراءة لابن خلدون من منظور ماركس وفى اطاره ، وخارج ظروف ابن خلدون[٨١] . قد يتشابه الطرفان مثل تمثيل ابن خلدون الفكر العلمى فى حضاراته مع المعتزلة وابن رشد فى مقابل الاشعرية والتصوف والفلسفة الاشراقية وتمثيل ماركس للفكر العلمى فى حضارته مع دارون فى مقابل الفكر الطوباوى الأخلاقى الدينى . ومع ذلك، تظل دلالة ابن خلدون ووظيفته فى الحضارة الاسلامية ، ودلالة ماركس ووظيفته فى الحضارة الغربية . والقراءة الماركسية للتراث فى النهاية لا جديد فيها ، ومعرفة عند كثيرين من المفكرين المعاصرين . ابداعها فى القدرة علي التكيف مع التراث القديم والانتقاء منه .

والحقيقة ان ابن خلدون ليس ماركسيا بل هـو يعبر بلغة علم العمران وعلم التاريخ عن روح الحضارة الاسلامية وطابعها التجريبى المادي كما ظهر فى علم أصول الفقه القائم على البحث عن العلل المادية المؤثرة فى السلوك البشرى . وقد كان ابن خلدون فقيها أصـوليا . لخص (المحصل) فى أصول الدين للرازى . ولكن عـدم وعينا نحن بعلمية الاصول وماديته ، وعلمنا بعلمية ماركس وماديته جعلنا نكتشف الماركسية فى ابن خلدون . وذلك يدل على اغتراب الفكر العربى المعاصر وكيف أن يده فى التراث الغربى أطول مما هى فى تراثه القديم .

ولقد كان نقد الرواية كمصدر للمعرفـة شائعا قبل ابن خلدون من علم الحديث ومن باب الاخبار فى علم أصول الفقه مثل قسمة الخبر الى متواتر يعطى المعرفة اليقينية وآحاد يعطى المعرفة الظنية[١٩] . وان شروط التواتر الأربعة : العدد الكافى من الرواة ، استقلال الرواة ، تجانس انتشار الرواية فى الزمان ، واتفاق الرواية مع الحس ومجرى

---

(٨١) [illegible] ، ص ١٠٩ .

(١٩) المصدر السابق ، ص ٨٧ .

العادات لهو تفكير علمى تاريخى فى مصادر المعرفة التاريخية[٢٠] • كما ان مقاييس النقد التاريخى كما يحددها مهدى عامل ليست فقط عند ابن خلدون بل هى شائعة وعامة فى علوم متعددة فى الحضارة الاسلامية مثل علم أصول الفقه ، وعلم مصطلح الحديث ، والعلوم الطبيعية • « فأصول العادة » سماها ابن حزم مجرى العادات وهى احدى مقاييس الصدق فى البرهان واحدى شروط التواتر • « وطبيعة العمران » هى قوانين التاريخ وسنن الكون التى طالما تحدث عنها الحكماء والمتكلمون والمصلحون المحدثون • أما « قياس الغائب على الشاهد » فانه احد المقاييس المنطقية فى البرهان عند الاصوليين عامة وابن رشد خاصة • أما « قواعد السياسة » فانها صياغة حديثة لتاريخ الفرق وعلم تدبير الملك وقوانين الوزارة ونصائح الملوك •

ويبدو أن فهم مهدى عامل للفقه فهم تقليدى صرف دون تحقيق وتدقيق • اذ يوحد بينه وبين الفكر الدينى الكلامى[٢١] • مع أن الفكر الفقهى الأصولى على الضد من الفكر الدينى الاشراقى • الفكر الفقهى ليس تعقيلا للنظر من موقع هذا النظر بل هو تعقيل للواقع وسبر لعوامله وتقسيمها • وبالتالى يكون فكر ابن خلدون العلمى اقرب الى الفكر الفقهى الأصولى بهذا المعنى من الفكر الدينى الاشراقى • يستعمل مهدى عامل صفة العقل الفقهى كصفة قدحية مع أنها بالنسبة للتراث القديم صفة مدح • فالتراث الأصولى الفقهى أكثر نماذج التراث تقدما من ناحية الاحكام العلمى والتحليل المادى •

---

(٢٠) انظر تحليلاتنا لذلك فى رسالتنا
Les Méthodes d'Exégèse, pp. 122 - 125
المجلس الاعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، القاهرة ١٩٦٥ ، وايضا فى كتابنا
Relgious Dialogue and Revolution, pp. 8 - 9
الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٧ •

(٢١) يقول المؤلف : « فالعقل فى هذا الفكر ليس عقلا فقهيا أى تعقيلا للنظر الدينى

ويتحدث مهدى عامل عن « القفزة العلمية للفكر الخلدونى فى حقل الفكر التاريخى » وهو المفهوم السائد والاكثر شيوعا فى فهمه لابن خلدون[٢٢] . ويعنى شيئين : الأول ظهور ابن خلدون ممثلا للفكر العلمى المادى فى الفكر الدينى القديم . والثانى ، وقوع ابن خلدون نفسه ضحية هذه القفزة ببقاء بعض عناصر الفكر الدينى القديم فى ثنايا فكره العلمى المادى . والحقيقة ان فكر ابن خلدون « العلمى » لم يقفز فجأة ، وأن الفكر الاسلامى قبله لم يكن خطابيا دينيا غيبيا . ان فكر ابن خلدون هو تراكم معرفى طويل ابتداء من الفكر الأصولى القديم حتى الفكر العلمى التجريبى ومناهج الرواية عند المسلمين خاصة فى علم مصطلح الحديث . كما أن ابن خلدون لم يتخل عن المنهج العلمى التاريخى بل لدى كل مفكر وفقيه اسلامى توتر دائم بين النزعة العلمية كما مثلها علم أصول الفقه وأصحاب الطبائع من المعتزلة والطبيعات عند الحكماء وبين الفكر الدينى التقليدى كما مثله الاشاعرة والصوفية والفلاسفة الاشراقيون . وهو الصراع القديم بين الطبيعيات والالهيات فى كل حضارة خرج فكرها العلمى من ثنايا فكرها الدينى . وقد يكون مهدى عامل نفسه قد وقع فى هذه « القفزة » فى تفسير ظهور ابن خلدون تاريخيا متخليا عن مفهوم التراكم التاريخى المعرفى ، وكأنه مال الى مفهوم « القطيعة المعرفية » فى الفكر الفرنسى المعاصر عند باشلار وفوكو أكثر من التزامه بمفهوم التراكم التاريخى فى الماركسية .

ويستعمل الباحث منهج الدفاع والتقريظ سواء لمنطلقه النظرى أو لكل منطلق نظرى آخر مشابه . فهو يدافع عن الفكر العلمى عند ابن خلدون لأنه فكر مادى تاريخى ، يفرق بين تاريخ الأحداث وبنية التاريخ . ولكنه لا يطور ابن خلدون وكأن ابن خلدون هو نهاية المطاف كما أن ماركس أيضا هو البداية والنهاية . مع أنه يمكن نقد تحليلات ابن خلدون وتمييزه بين البدو والحضر ، ونقد تصوره لقيام

---

(٢٢) ويشمل موضوع « القفزة العلمية » ثلاثة فصول من الكتاب ، الخامس والسادس والسابع ، المصدر السابق ص ٣٣ — ٨٧ .

البداوة والحضارة ، ولمفهوم العصبية ، وللصفات الدائمة للشعوب مثل العرب والبربر ، ولقانون تطور المجتمعات ، نشأة وسقوطا . وكان يمكن بيان المسافة بين فكر ابن خلدون العلمى القديم وفكرنا الاجتماعى الحالى لمعرفة لماذا تحول فكرنا من جديد ، من مرحلة العلم الى مرحلة الاشراق والغيب . كان يمكن الاستفادة من ابن خلدون حاليا لفهم المجتمع العربى المعاصر وبيان الى أى حد يمكن تطبيق مفاهيمه وتصوراته قوانينه على تطور المجتمع العربى الحالى .

وتغيب فى رؤية مهدى عامل الحضارة الاسلامية ككل والتمييز بين علومها العقلية والنقلية ودون وضع معالم واضحة بين العلوم العقلية النقلية الأربعة . فكل علم منها له موضوع ومنهج وغاية . ولا يمكن اصدار حكم عام على الحضارة الاسلامية لأنها مجموعة من العلوم المتمايزة بل والمتباينة الى أقصى حد التباين . وعندما يقارن مهدى عامل بين الحضارات ، الاسلامية واليونانية مثلا ، فانه يغفل خصوصية كل منها ، وكأنه أمام حضارات متماثلة ، يجمعها قاسم مشترك وهو الفكر العلمى المادى الذى جسدته الماركسية كنظرية ومذهب . كما يأخذ الحضارة الغربية كأطار مرجعى أوحد تحال اليه كل الحضارات الأخرى ، وكأن الأولى تضع الحقائق والمقاييس ، والثانية تعطى المواد الخام ، وذلك مثل التمييز بين العلم Science والمعرفة Savoire [٢٣] .

٤ — الاستشراق : تناقض رئيسى أم تناقض ثانوى ؟

تظهر روح الاستشراق فى ثلاثية مهدى عامل التراثية[٢٤] . وقد ظهرت من قبل فى « علمية الفكر الخلدونى » . اذ يبدو مهدى عامل أحيانا غربى الثقافة ، مسيحى المنطلق فى تصوره للتعارض بين الدين والعلم ، بين الله والانسان ، بين الالهيات والطبيعيات كما وضح ذلك

---

(٢٣) المصدر السابق ، ص ٦٥ .

(٢٤) للتذكير بها هى : « فى علمية الفكر الخلدونى » ، « ماركس فى استشراق ادوار سعيد » ، « أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية ؟ » .

فى التراث الغربى • مع أن المسافة بينهما فى التراث القديم ليست بهذا البون الشاسع • ويستعمل الثنائيات المتعارضة فى الفكر الغربى مثل الالهى والانسانى ، التأويل والتفسير والفهم understand والشرح explain • ويرى أن هناك مفهومين للتاريخ : الاول ، ظاهر تجريبى أخلاقى سكونى يقوم على القصص والاخبار ، وهو تاريخ الحوليات ، والثانى باطنى واقعى يحدد العلاقات ، عملية فكرية ، وهو التاريخ كما فهمه ابن خلدون وماركس(٢٥) • مهدى عامل هنا يهتم بماركس أكثر من اهتمامه بابن خلدون أى بأدوات الثقافة الغربية أكثر من اهتمامه بالموضوع المحلى المدروس • أنه يفصل بين العامل الدينى والعـامل السياسى ، ويتهم جميع الباحثين والممارسين السياسيين بالخلط بينهما وهو فصل لا وجود له لا فى الفكر الاسلامى ولا فى التاريخ الاسلامى • انما هو موجود فقط فى أدوات الاستشراق البحثية وفى بيئة الاستشراق الدينية والاجتماعية وظروفه التاريخية(٢٦) • ويعتمد مهدى عامل على المستشرقين حتى أنه ليبدو أحيانا أحد المستشرقين العرب(٢٧) • مع أن الباحث العربى أقدر على الدراسة المباشرة « للمقدمة » والانتهاء الى نتائج أكثر دقة ، واصدار أحكام أكثر اصـالة من نتـائج المستشرقين وأحكامهم • هناك فرق بين الباحث من الخارج والباحث من الداخل ، بين الغريب وصاحب الدار ، بين المتفرج خارج الحلبة حتى ولو كان شاهدا عدلا وحكما وبين اللاعب أحد أطراف الصراع • يبدو مهدى عامل وكأنه أحد « الخواجات » فى دراسـة التراث(٢٨) • هو واحـد من

---

(٢٥) يقول مهدى عامل : « فالمؤرخ هو الذى يبنى موضوع علمه فى عمليـة فكرية ، يذهب فيها الحدث الى واقع » فى علمية الفكر الخلدونى ، ص ١٥ ، « السبب فى التاريخ ليس الحدث بل هو قانون الحركة الاجتماعية » المصدر السابق ، ص ٢٣ ، « وبالتالى فان الفصل فى تحليل علمية الفكر الخلدونى بين الحقل الاجتماعى والحقل التاريخى فصل اعتباطى لان التداخل بينهما اساس لفهم علمية هذا الفكر » المصدر السابق ، ص ٤٦ •

(٢٦) « فى الدولة الطائفية » ص ١٢٩ — ١٣١ .

(٢٧) يشير مهدى عامل فى دراسته عن ابن خلدون الى ايف لاكوست : ابن خلدون ، ترجمة ميشيل سليمان ، دار ابن خلدون ، ص ٣٥ •

(٢٨) وذلك مثل احمد صادق سعد : فى ضوء النمط الاسيوى للانتاج : تاريخ مصر الاجتماعى الاقتصادى : مصر الفرعونية ، الهللينية ، الامبراطورية الاسلامية ، الفاطمية من المغرب الى مصر ، عهد المماليك . دار بن خلدون ، بيروت ، ١٩٧٩ •

المستشرقين أكثر منــه أحــد الباحثين الوطنيين القــادر على تجــاوز الاستشراق •

ويبدو نفس الموقف فى « ماركس فى استشراق ادوار سعيد » • ان ما يهم مهدى عامل هو ماركس وليس الاستشراق أى أدوات البحث وليس موضــوع البحث • وكان الســؤال : الى أى حد فهم ادوار سعيد ماركس واستعمله استعمالا صحيحا بصرف النظر عن موقفــه من الاستشراق • ضحى مهدى عامل بالموضــوع من أجــل المنهج ، وبالاستشراق من أجل ماركس • لم يهتم بالكتاب الا بوضع ماركس فيه وكما يتضح ذلك من العنوان • أصبحت الماركسية هى القالب الذى يضع فيه كل شىء • فما اتفق معها كان صحيحا وما خالفها كان خاطئا • أصبحت الماركسية مقياسا لكل شىء : الحضارة الاسلامية ، والنهضة العربية وعلم العمران عند ابن خلدون ، والاستشراق عند ادوار سعيد ، والحرب الأهلية فى لبنان ، والقضية الفلسطينية •• الخ •

دخل مهدى عامل مناقشة نظرية مع ادوار ســعيد ليســت هى المقصود من كتاب « الاستشراق » ، مناقشة جدلية منهجية تتم فيهــا التضحية بالموضوع ذاته من أجل أدوات معرفته ، وباستعمال أسلوب الحجاج وليس برؤية الواقع ذاته • هل المقصود ايقاع ادوار سعيد فى التناقض ؟ وهل الاتساق هو المقياس الوحيد للصدق ؟ الا يجوز للباحث استعمال أدوات معرفية متعددة ومتباينة بل متناقضة من أجل كشف الموضوع ؟ اليست المعرفة هى الوسيلة والموضوع هو الغاية ؟ الا تتعدد الوسائل للوصول الى نفس الغاية ؟ ولماذا لاندرأ عن بعضنا البعض مرض « الطفولة اليسارية » والمزايدة ، والزام كل منا بحرفية مذهبه ، هو الوحيد الناجى ، والاخرون هلكى ، هو وحده فى الجنة ، والاخرون فى النار ؟

والغريب أن يهاجــم مهدى عــامل ادوار ســعيد فى كتــابه « الاستشراق » كما يهاجمــه المستشرقون أنفســهم وكل الدوائر الاستعمارية الغربية بعد أن كشف ادوار سعيد طرق الهيمنة الغربية

من خلال البحث العلمى ، وبدعوى الموضوعية والحياد ، على بلاد الشرق ، شعوبا ، وثروات ، وثقافات ، وأن الاستشراق من هذه الناحية ماهو الا أحد اشكال سيطرة الغرب على الشرق • وبالتالى فان نقد الاستشراق ما هو الا أحد أشكال تحرر الأنا من سيطرة الآخر ، وتحرر الشرق من الغرب • فما العيب فى هذه الاطروحة العلمية والايديولوجية التى يكاد يجمع عليها كل الباحثين العرب ؟ وما العيب فى ثنائية الشرق والغرب ، تلك التى تعبر عن تقابل تاريخى وحضارى وسياسى ؟ الم ينشأ الاستشراق ابان صحوة الغرب وغفوة الشرق ؟ ألا يعنى الاستشراق دراسة الشرق من منظور الغرب ؟ واذا كان الغرب هو الدارس والشرق هو المدروس وكان الدارس هو الذات ، والمدروس هو الموضوع فان تحول جدل الذات والموضوع وتبادل الادوار لهو أحد اشكال الصراع والتحرر ، أن يتحول الموضوع المدروس بالامس الى ذات دارس اليوم (وهو الانا) ، وان يتحول الذات الدارس بالامس الى موضوع مدروس اليوم (وهو الآخر) • ان « الاستشراق » لادوار سعيد هو أحدى بدايات « علم الاستغراب » الذى يتم فيه تحول هذا الجدل القديم ، ويتم فيه دراسة الغرب من منظور الشرق ، ورد الغرب الى حدوده الطبيعية ، وتحويله الى موضوع دراسة بعد ان كان ذاتا دارسا[٢٩] • فهل ثنائية الشرق والغرب ، وجدل الانا والآخر بعد هذا كله يعد وهما ؟ [٣٠] •

ولماذا لا يتضامن مهدى عامل مع ادوار سعيد على كشف أشكال الهيمنة الاستعمارية ؟ ولماذا لا تتعدد الأطر النظرية ومناهج التحليل لتحقيق هذا الهدف ؟ ان هجوم مهدى عامل على ادوار سعيد بسبب كارل ماركس ليضعه فى خندق خصومه مع أن الغرب هو العدو المشترك

---

(٢٩) انظر نقدنا للاستشراق فى رسالتنا

Les Méthodes d Exégése pp. CXL - CLXII

وايضا فى « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص ٧٥ — ١٠٨ المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٠ وايضا دراستنا The new Social Sciece أو الترجمة العربية لها (ترجمة د. علا مصطفى أنور) « العلم الاجتماعى الجديد » .

(٣٠) ماركس فى استشراق ادوار سعيد ، ص ٦١ .

لهما وكأن الطرفان يلتقيان ! وكيف لا يفكر مهدى عامل بأسلوب الجبهة المتحدة ضد العدو المشترك ؟ وكيف لايفرق بين التناقض الثانوى ، وهو اختلاف مناهج تحليل الاستشراق بين مهدى عامل وادوار سعيد ، وبين التناقض الرئيسى ، وهو بين مهدى عامل وادوار سعيد من ناحية والهيمنة الثقافية الغربية فى صورة الاستشراق من ناحية أخرى ؟ لما كان مهدى عامل وادوار سعيد فى خندق واحد فى مواجهة الغرب الاستعمارى فالأولى تكوين جبهة وطنية ثقافية علمية واحـــدة ضد العدو المشترك . ان هجوم مهدى عامل على ادواز ســـعيد ليدل على أولوية المذهب على الموقف ، والتضحية بالواقع فى سبيل النظرية ، وهى الطائفية المعكوســـة . فكل فكر مذهبى مغلق هو فكر طائفى . أن من أصول الماركسية الوحدة الوطنية ، والجبهة الوطنية المتحدة التى يكون فيها الماركسيون عصبها ومركزها . هكذا تم تحرير الصين ، وفيتنام ، وكوبا . قد يكون الماركسيون أقلية ومع ذلك يكونون جزءا من حلف وطنى عام كما هو الحال فى العراق وسوريا واثناء حـــرب التحرير الوطنى فى الجزائر . ونفس الشىء يحدث فى الفكر . فالماركسية احدى نظريات الثورة ، وليست النظرية الثورية الوحيـــدة . وهى احـــدى المناهج العلمية للتحليل وليست المنهج العلمى الوحيد .

٥ — هل الفــكر العربى أو الحضـــارة العربيـــة وهم من صنع البرجوازية ؟

ويقدم مهدى عامل قراءة نقدية لندوة الكويت عن أزمة التطور الحضارى فى الوطن العربى فى تساؤل واضح أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية ؟ [٣١] . فالحكم على الندوة ليس من موضوعها أو مادتها بل من نوع المعرفة أى بمراجعة أدوات بحثهـــا مما يعنى من جديد التضحية بالموضوع من أجل المنهج ، وبالغاية من أجل الوسيلة . ويرى مهدى عامل أن موضوع الندوة حكم مسبق مع

(٣١) « أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيا العربية ؟ » مناقشة ابحاث ندوة الكويت فى موضوع ازمة التطور الحضارى فى الوطن العربى ، ص ٦ دار الفارابى ، بيروت ١٩٧٤ .

أننا فى هذا الهم منذ أربعة أجيـــال خلت ، منذ فجر النهضة العربية ، منذ محاولات الرواد الأوائل على مختلف تياراتهم ســـواء الأفغـــانى والحركة الاصاحية أو شبلى شميل والحركة العلمية أو الطهطاوى وبناء الدولة الحديث على أسس الليبرالية • هل كل ذلك أحكام مسبقة ؟ هل الندوة تضليل وايهام ؟ ولصالح من ؟ هل يسهل أتهام كل المفـــكرين العرب والحكم على ولائهم وانتماءاتهم ؟ الا يعانى من ذلك الماركسيون أنفسهم من جراء اتهامات خصومهم لهم بنفس الاتهامات ؟ هل تعنى الندوة أن العرب قبل الحضارة وأنهم فى سبيل الحضارة ، وبالتالى هناك فترتان تاريخيتان ، ما قبل الحضارة وما بعدها ؟ اليس الاشكال هو السؤال الذى طرحناه من قبل ومازلنا نطرحه ، وستطرحه الأجيال القادمة وهو : لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم ؟ ألا يعبر هـــذان الدوران التاريخيـــان عن رؤية مانوية ، ثنائيـــة متعارضـــة من ذهن المؤلف ؟[٣٢] •

ويرفض مهدى عامل ما يســـمى بالفكر العربى مـــع أنه مصطلح شائع يشير الى نتائج الفكر فى وطننا العربى[٣٣] • صحيح أن كثيرا من الباحثين يستبدلون به الفكر الاسلامى • فهو أدق وأشمل وأوسع وأصح ولكن مهدي عامل يرفض الأول ، ولا يستبدل به الثانى وكأن الفكر واحد لا وطن ولا مقر ، وكأن هناك فكرا عالميا واحدا هو بطبيعة الحـــال الفكر العلمى كما جسدته الماركسية • كما يرفض الحديث عن العقل العربى و « الانسان العربى » باعتبار أن « العقل العربى » مفهوم أفرزته أيديولوجية البرجوازية الكولونيالية لتأكيد سلطتها[٣٤] • وقد يكون الرفض صحيحا للعقل العربى لســـبب آخر وهـــو أن العقل لا جنس له • اما التراث أو الحضارة أو الانتـــاج فله وطن وأرض ومنبع ومستقر • « العقل العربى » أحد التعبيرات الباقية من العنصرية الغربية التى مايزت بين الشعوب بناء على تكوين عقلياتهـــا • فهناك

---

(٣٢) المصدر السابق ، ص ١٦

(٣٣) المصدر السابق ص٥

(٣٤) المصدر السابق ص ١٣٩ — ١٤٥

العقل الالمانى ، والعقل الفرنسى .. الخ . وهو خلاف بين الاخوة الاعداء. وهناك العقل السامى والعقل الآرى ، والعقل الشرقى والعقل الغربى ، والعقل المتحضر والعقل البدائى ، وهو خلاف بين الاعداء . اما الانسان العربى بلحمه وعظمه ، وفقره وتخلفه ، وخوفه وضياعه فهو موجود بالفعل ، وليس له طابع الشمول والعموم الذى للفكر . وفى ضوء المنطق العلمى يوحد مهدى عامل بين الفكر العربى وحركة التحرر العربى . فالفكر حركة ، والعقل ثورة . وبالتالى يمكن معرفة الفكر العربى عن طريق تحديد الشروط التاريخية لحركة التحرر العربى . فحركة التحرر الوطنى هى الحقل التاريخى لحركة الفكر العربى ، ومشكلة الفكر العربى هى مشكلة تحرره الوطنى . ويتم اصلاح الفكر العربى بالانتقال من موقع السيطرة الى موقع التبعية كما هو الحال فى البرجوازية العربية[٣٥] . وعلى هذا النحو ، يوحد مهدى عامل بين الفكر التاريخى والتاريخ ، بين الماهية المستقلة وحركة الواقع فى علم واحد . ولا يفرق بين البرجوازية الوطنية المستقلة والبرجوازية التابعة ، الاولى فى عصر الثورة والثانية فى عصر الثورة المضادة[٣٦] . صحيح أن الازمة ليست أزمة الحضارة العربية ولكنها أزمتنا نحن . فالأزمة ليست فى الموضوع بل فى الذات لان الموضوع ليس موضوعا تاريخيا صرفا بل هو تراكم تاريخى ، موروث قديم ما زال حيا فى قلوب الناس ، يفعل فيها ، يمدها بتصوراتها للعالم ، ويعطيها موجهات السلوك[٣٧] . وهذا ينفى دراسة الحضارة دراسة موضوعية صرفة لبيان نشأتها وتطورها ومكوناتها ، وكشف البنية الاجتماعية التى افرزتها . وهل يكفى المطالبة بالحركة التاريخية للبنيات الاجتماعية العربية دون بيان أثر هذه البنيات فى اختيارنا للماضى ، ولتفضيلنا أحد مكوناته ؟

---

(٣٥) المصدر السابق ص ١٥٥ — ٢٠٦

(٣٦) وقد حدث ذلك فى تاريخ الثورة العربية فى انتقالها من حلم الستينات الذى تم اجهاضه فى السبعينات .

(٣٧) المصدر السابق ، الفصل الاول : فى نقض موضوع الندوة ، ليست الازمة أزمة الحضارة العربية ، ص ١١ — ٢٣ .

ومع ذلك ، يراجع مهدى عامل أعمال ندوة الكويت فى أربعة محاور رئيسية : أولا تحديد الصلة بين الماضى والحاضر وهل هى علاقة انقطاع أم استمرار ؟ ثانيا : قضية التخلف والتقدم وهل التخلف فكرى أم سياسى ؟ ثالثا : مفاهيم الحداثة والنهضة والى أى حد تعبر عن وهم أو عن واقع ؟ رابعا : مفهوم التراث وهل هو أداة للبرجوازية لتدافع عن نفسها ومن صنع الطبقة أم أنه يمكن أيضا أن يكون أحد عوامل التحديث ومقومات النهضة ؟ ويكون السؤال فى النهاية فى صورة اجابة قاطعة لا مراجعة فيها • ان كل هذه المحاور الاربعة انما هى وهم من صنع البرجوازية المفلسة العاجزة عن قيادة حركة التحرر الوطنى ! وبالرغم من تداخل هذه المحاور الاربعة مع بعضها ومع الحكم النهائى الا أنه يمكن عرضها والتمييز بينها •

(أ) الماضى والحاضر ، انقطاع أم استمرار ؟ ويطرح مهدى عامل هذه القضية فى نقص التخلف التاريخى باصدار حكم قاطع على النحو الآتى : ليس الماضى فى بقائه فى الحاضر سبب التخلف بل الحاضر هو سبب بقاء الماضى فيه[٣٨] • والحقيقة أنها ليست قضية أولوية وسبق بل علاقة جدلية متبادلة بين الماضى والحاضر • فالماضى مخزون نفسى عند الجماهير وبالتالى فهو حاضر • والحاضر ما هو الا تراكم للماضى فى احدى مكوناته الثقافية الحية والتى مازالت أحد عناصر البقـاء فى التكوينات الاجتماعية الحالية • انما ينشأ الخلط بافتراض القطيعـة النهائية وفى افتراض التواصل الكامل • فاذا كان افتراض الانقطاع عن الماضى هو الصحيح فكيف يمكن قراءة ابن خلدون وابن رشد وتحويل الماركسية الى فكر محلى له جذوره فى التراث القديم ؟ ولماذا حـاول المصلحون المحدثون نقد الموروث الثقافى القديم ، تأييد السلطان بالله ، والقضاء والقدر ، والطرق الصوفية ، والفقه الافتراضى ان كان بيننا وبينه هذا الانقطاع وتلك القطيعـة ؟ وكيف تتم المنـاداة بالقطيعـة

---

(٣٨) والهجوم هنا على د. شاكر مصطفى ، المصدر السابق ، الفصل الثالث ، ص ٤٥ — ٦٥ •

وبالتاريخانية فى نفس الوقت وهما نقيضان ؟ ان الانقطاع عن الماضى مفهوم غير ماركسى • فما الحاضر الا تراكم للماضى • ولا توجد قفزات فى التاريخ • انما نشأ مفهوم القطيعة من البنيوية المعاصرة • وهو منهج لا تاريخانى وبالتالى لا ماركسى بالرغم من محاولات التوسر صياغة ماركسية بنيوية • وقبل أن يكتب ماركس « رأس المال » فانه نقد « الايديولوجية الالمانية » ، وتحول عن الهيجليين الشبان ، وانتقل من « كارل » الى « ماركس » • لا يوجد تناقض فعلى بين تفسير الحاضر بالماضى أو تفسير الماضى بالحاضر من منظور التواصل والتاريخانية •

واذا كان الحاضر ما هو الا تراكم للماضى فكيف يفسر الحاضر نفسه بنفسه ؟[٣٩] هناك علاقة جدلية بين الماضى والحاضر والا وقعنا فى منطق البيضة والدجاجة أيهما أسبق ؟ واذا كان لابد من الاختيار ، ومن منظور ماركسى جديد ، وتعبيرا عن الواقع المعاش فان الحاضر ما هو الا تراكم للماضى كموروث ثقافى ومكون رئيسى لثقافة الجماهير فى غياب الايديولوجية السياسية[٤٠] • وان أحد الاسباب الرئيسية للمجتمعات الطبقية هو الموروث الثقافى وراء تصوراتها للعالم مثل « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، ونظرية الفيض فى الالهيات ، وانعكاساتها فى الانسانيات ، فى الاخلاقيات وفى الاجتماعيات • وان الاشعرية كأيديولوجية للسلطة هى التى تمد الحاكم بشرعيته • كما أن التصوف ، وهى ايديولوجية الاستسلام ، هى التى تحث المحكومين على الطاعة[٤١] • يمكن تفسير الحاضر بالماضى تاريخيا كما يمكن تفسير الحاضر بنفسه بنيويا باكتشاف الماضى كأحد مكوناته •

صحيح أنه فى الماركسية التقليدية كل ظاهرة هى نتاج تاريخها • لذلك عرف المنهج بأنه مادى تاريخى • ولكن أن تتحول التاريخانية الى

---

(٣٩) انظر كتابنا « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ، ص ٩٠ — ١٧ •

(٤٠) انظر بحثينا « الايديولوجية والدين » مناقشة كتاب مكسيم رودنسون عن « الاسلام والرأسمالية » ، قضايا معاصرة ج ١ ص ٢٢٨ — ١٤٦٠ ، وايضا « الدين والرأسمالية » ، حوار مع ماكس فيبر ، ج ٢ ص ٢٧١ — ٢٩٤ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٠٧٦ — ١٦٧٧ •

(٤١) تلك محاولة عبد الله العروى فى كتابه « العرب والفكر التاريخى » ، دار الحقيقة بيروت ١٩٧٣ •

لفظ سحرى يفك أسرار الكون أو يتحول فى أيدى الباحث الى معول يهدم به كل شىء ويقضى به على المعانى المستقلة شىء آخر . قد تبقى التاريخانية ولكن تتحول الى مرحلة تاريخية خاصة يمر بها المجتمع ، وتتكيف الماركسية طبقا لها لتصبح ماركسية تاريخية[٤٢] . وفى هذه الحالة ، تعنى التاريخانية مجرد المرحلة التاريخية التى يمر بها المجتمع وليس التاريخ كعقيدة أو مذهب مسبق . وفى نفس الوقت الذى يتم فيه الدفاع عن سيرورة المعرفة يتم أيضا الدفاع عن بنية العقل من أجل اكتشاف الماضى فيه . فاذا كان المنهج التاريخى قادرا على تتبع نشأة الظواهر وتطورها فان المنهج البنيوى قادر أيضا على اكتشاف بنية الفكر وبناء العقل . فلماذا احادية الطرف ، أما تاريخانية واما لا شىء ، وهو جدل الكل أو لا شىء ؟ وفيم كان جهد التوسر من أجل صياغة ماركسية بنيوية ؟

ويرفض مهدى عامل الاستمرارية التاريخية وما يتعلق بها من خصوصية المجتمع القومى حتى ولو كانت فى صيغة ماركسية وطنية ، اذ يتحدد النقض بتكرار المنقوض [٤٣] . ويرفض ديمومة عودة الذات فى اختلاف مظاهر الثابت . الثابت الاسلام والمتحرك هو الجيش . الثابت هو المجتمع القومى والمتحرك هو الماركسية الوطنية ، الثابت هو الاستاذ (جاك بيرك) ، والمتحرك هو التلميذ (أنور عبد الملك) . وهو التصور الذى قامت على أساسه الابنية القومية فى مصر وايطاليا وفرنسا وألمانيا وانجلترا ، يضع الدولة فوق الطبقات ، ويجعل الجيش أداة تثبيت[٤٤] . وهنا يبدو مهدى عامل اقرب الى مفهوم الانقطاع منه الى مفهوم التواصل وبالتالى يضحى بالتكوين التاريخى فى سبيل البنية السياسية .

---

(٤٢) هذا هو نقد مهدى عامل لانور عبد الملك ، « ازمة الحضارة العربية ام ازمة البرجوازيات العربية » ، الفصل السابع ، النقض فى تكرار المنقوض ، ص ٢٠٩ — ٢٣٣ خاصة ص ٢٠٩ — ٢٢٠ .

(٤٣) يرى مهدى عامل ان د. انور عبد الملك قد تحول عن اراثه الاولى فى « مصر ، مجتمع عسكرى » والذى اعتمد فيه على حصيلة ابحاث زملائه : ابراهيم عامر ، شهدى عطية

(ب) التخلف والتقدم • ويرى مهدى عامل أن مفهومى التخلف والتقدم مرتبطان بتطور القوى المنتجة فى علاقاتها مع بنية الانتاج[٤٥] • وينقد مفاهيم التخلف العلمى ومنطق الوضعية ، والتخلف السياسى ، والتخلف الفكرى الذى يقف عنده طويلا • ويحاول مهدى عامل تلخيص النوع الاول من التخلف فى شكل قياس يسميه « القياس والنموذج » • فاذا كان التخلف عن باقى الحضارات واذا كان التقدم فى أوربا أمريكا فيكون التقدم هو فى اتباع النموذج الغربى • ويرى مهدى عامل ان المنطق الوضعى على هذا النحو قد عجز عن تحديد مفهوم الحضارة لأنه اعتبر التخلف صفة ملازمة للمجتمع مع أنه تعبير عن المجتمع الطبقى كما يرى انجلز • ويرفض نقد الطيب تيزينى لزكى نجيب محمود بأنه وقع أسير الهيجلية وليس الماركسية مما يكشف عن الخلاف بين الاجنحة المختلفة للفرقة الواحدة • وينقد مهدى عامل العقل الوضعى بأن العقلانية التى يدعو اليها انما هى الرأسمالية والفردية باسم الانسانية • فالمنطق الوضعى هو تضليل ايديولوجى برجوازى ، مجرد مظهر عقلانى متحضر كبديل عن الثورة وكأن ماركوز لم يربط بين العقل والثورة ، وكأن الدعوة الى العقل والعلم فى نهضتنا الحديثة لم تحقق تقدما ولا ثورة • أما تقليد الغرب فهو تغريب وجعل الغرب هو الاطار المرجعى الوحيد لكل تقدم ونهضة ، هو المركز وغيره الاطراف • وفى ذلك يتساوى المنطق الوضعى والمنهج الجدلى[٤٦] • والسؤال الان : **لماذا يكون اشكال التخلف والتقدم هو منطق الوضعية فى خدمة البرجوازية ؟ هل نقع جميعا منذ فجر النهضة العربية بقياداتها الثلاث :** الاصلاحى عند الافغانى ، والعلمى عند شبلى شميل ، والليبرالى عند الطهطاوى فى هذا المنطق ولخدمة هذه الطبقة ؟ وماذا عن الماركسيين الاوائل والاواخر الذين كان يحكمهم أيضا منطق وضعى وكانوا فى خدمة البرجوازية ؟ ومن منا خرج عن هذا الطوق وكسر الحصار ؟ وهل تحدثت الوضعية وحدها عن اشكال التخلف والتقدم ؟

أما التخلف السياسي فيراه مهدي عامل في كل محاولة لابقاء المجتمعات الطبقية الحالية مع التقليل من حدة الصراع الطبقي فيها اما عن طريق تذويب الفوارق بين الطبقات أو عن طريق التحالف والانسجام بين قوى الشعب العامل[٤٧] ، وهي بعض المفاهيم الناصرية وان لم يشر مهدي عامل الى ذلك صراحة . فالتخلف السياسي على هذا النحو هو تمزق للمنطق الوضعي السابق في منطق البرجوازية الصغيرة . وقد أثبتت تجربة مصر فشل ذلك بتكوين الطبقات الجديدة التي سرعان ما تحولت الى البنية الاجتماعية والاقتصادية للانفتاح بعد اختفاء القيادة الثورية وتحول الثورة الى ثورة مضادة . التخلف السياسي على هذا النحو هو سقوط للفكر في بؤس التبرير الايديولوجي لسيطرة البرجوازية الكولونيالية ! وكيف يكون الانسجام بين الجماعات ، وليس الصراع الطبقي ، هو المحرك الاساسي للنهضة ؟ ان التخلف السياسي بهذا المعنى انما يقوم على منطق التماثل في حين يقوم الصراع الطبقي على منطق الاختلاف .

ويتوقف مهدي عامل كثيرا لنقض مفهوم التخلف الفكري [٤٨] . فالفكر ليس جوهرا . والمنطق الغيبي وحده هو الذي يتوهم أن الفكر علاقة مستقلة مع نفسه . ليست علاقة الذات بالموضوع علاقة بسيطة بل علاقة معقدة مثل علاقات الانتاج . لابد اذن أولا من تحديد بنية علاقات الانتاج ! يعتمد التخلف الفكري أيضا على فكرة النموذج ، فلديه نماذج للتخلف ونماذج للتقدم ، والنموذج جوهر غيبي لا وجود له . كما يقوم التخلف الفكري على منطق الهوية والتماثل وليس على منطق الخلاف والتناقض . يقوم منطق التماثل على أن الماضي هو الحاضر في منطق الفكر الغيبي ، وأن الفكر العربي له نموذج هو الغزالي ، وأن الفكر السائد في الماضي هو السائد في الحاضر ، وأن البنية

---

(٤٧) هذا نقد أدونيس وشاكر مصطفى وقسطنطين زريق وفؤاد زكريا في أطول فصلين ، ص ٦٧ — ١١٦ ، ص ١١٧ ١٥٢ .

(٤٨) أنظر « من الدعاء الى السلاطين الى الدفاع عن الشعوب » في « من العقيدة الى الثورة » ، المجلد الاول ، المقدمات النظرية ، ص ٧ — ٥١ ، مدبولي ، القاهرة ١٩٨٨ .

الايديولوجية السائدة فى الماضى هى السائدة فى الحاضر ، وأن علاقات الانتاج الموروثة هى القائمة فى الحاضر(٤٩) • كما يظن منطق التخلف الفكرى أن نقد الدين هو البداية وليس الصراع الطبقى ضد الايديولوجية البرجوازية المسيطرة ، وهى الايديولوجية الكولونيالية ، ايديولوجية الطبقات المسيطرة • وعلى هذا النحو يرفض مهدى عامل أن يكون هناك شىء يسمى التخلف الفكرى المستقل عن البنية الاجتماعيـة والتركيب الطبقى للمجتمع مع أن الموروث الثقافى ، كما هو الحال فى « آراء أهـل المدينة الفاضلة » ونظرية الفيض ، هو أحد العوامل المؤسسة للبنيـة الاجتماعية الطبقية الحالية • يقع مهدى عامل فى خطأ الرد أو ارجاع الشىء الى ما هـو أقل منه Reductionism أو الخلط بين المستويات أو أحادية الطرف ، وتفسير الظواهر المركبة بعامل واحد بسيط تفسيرا آليا • هذه كلها مشكلة أصولية فقهية ، علاقة الفكر بالواقع ، الاصل بالفرع ، النص بالفعل • ونظرا « لأسباب النزول » و « الناسـخ والمنسوخ » فان الأولوية للواقع على الفكر ، ولكن الاصل أيضا أصول وقواعد ثابتة ، انماط مثالية للسلوك البشرى ، تراكم التجارب البشرية فى رصيد ضخم متواتر • أما نقد الدين فهو المقدمة لنقد المثالية اذ أن المثاليـة تعقيـل للـدين لمزيـد من التنظـير والرشـيد • ولا يمكن الانتقال الى نقـد المجتمع الا بعـد نقـد الدين ونقـد المثاليـة أى التطهر فى « قناة النار » • اما اعتبار البرجـوازية الكولونياليـة الوحيدة المسئولة عن كل مآسينا فانها تكون كبش الفـداء ، المشجب الذى نعلق عليه كل الاخطاء ، سبب واحد مثل الله عنـد المتدينين ، تحويل الموضوع وتبخيره من خصوصية الى عمومية ، ومن محلية بدعوى العالمية •

ويستمر مهدى عامل فى نقض مظاهر التخلف الفكرى فى جوانبه السياسية والاجتماعية • فيرفض الوراثة فى علاقات الانتاج • فعلاقات الانتاج السابقة على الرأسمالية ليست موروثة وليست هى العلاقات

(٤٩) « ازمة الحضارة العربية ام ازمة البرجوازيات العربية » ، ص ٥٨ •

السائدة . وينقض مفهوم السيادة فى منطلق الفكر الغيبى أى السيادة باعتبارها الجوهر فى ذاته . كما يرفض الانطلاق على الذات ، وجعل الذات جوهرا مستقلا له بنيته الخاصة . وأخيرا يرفض التناقض بين الفرد والجماعة على أساس أنه تناقض وهمى من منطق البرجوازية المسيطرة . والحقيقة أن الابنية الاقتصادية الموروثة قائمة فى الحاضر ليس لانها موروثة فقط بل لان لها ركيزتها الاجتماعية التى تسمح ببقائها . كما أن مفهوم السيادة فى البنيات التراثية مرتبط بمركز الكون ، بالله وبالسلطان[٥٠] ويبدو أن مهدى عامل لا يزيد ادخال أى تأويل جديد للماركسية مثل ماركوز الذى يعيد الثورة الى العقل ، ويحيل ماركس الى هيجل من جديد . كما يظل التعارض بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة واقعا اجتماعيا بصرف النظر عن نوع المجتمعات وأنظمتها السياسية .

ويستمر مهدى عامل فى رفض أى مفهوم للتخلف الفكرى يقوم على اقامة علاقة بين القديم والجديد مع أن ليس كل جديد قديما وليس كل قديم جديدا . كما يرفض العلاقة الخطية بين الماضى والحاضر مع أنها علاقة تبادلية ، تأثير الماضى فى الحاضر ، وقراءة الحاضر نفسه فى الماضى . وينقض المفهوم كله بنقض المنطق المثالى الذى يسانده والذى يساعد على تغييب الاسباب المادية وراء التخلف ، ولا يعترف بتاريخانية الظواهر . فالمنطق المثالى لا تاريخانى . ويكشف تناقضات المنطق المثالى المزدوج الذى تصير فيه النظرة اللاتاريخية الى الماضى نظرة تاريخية ، والنظرة التاريخية الى التراث نظرة لا تاريخية . كما يحاول أن يفسر الاحساس بالاغتراب عند هؤلاء المفكرين الذين ينتسبون للبرجوازية بأنه يعبر عن مأساة التمزق للذى ينتمى بجسمه الى وطنه وبعقله الى أوطان أخرى . وان الاعلان عن الغربة عن العصر لهو جزء من آلية التضليل فى الفهم الهيجلى لحركة التاريخ بعيدا عن طرق الانتاج المادى وتكوين نظام السلطة وطبيعة العلاقات الاجتماعية . والحقيقة أن تحليل

---

(٥٠) هذا هو نقد انور عبد الملك ايضا ، المصدر السابق ، ص ١٦٢ — ١٨٦ .

الاغتراب فى أعمال هيجل الشاب ، ونقد الاغتراب الدينى عند فيورباخ انما كان التمهيد الضرورى لنقد المجتمع عند ماركس الشاب ، ونقد الاقتصاد السياسى عند ماركس المتأخر • وينتهى مهدى عامل باصدار الحكم النهائى علنا « ان تكون علاقات الانتاج الرأسمالية فى العالم العربى وتكون برجوازياته قد تم فى ظل علاقة التبعية البنيوية للامبريالية وبفضل التغلغل الامبريالى »[٥١] مفتاحا سحريا يحل كل شىء •

(جـ) **الحداثة والنهضة** : وينقد مهدى عامل مفهومى الحداثة والنهضة على أساس انهما أيضا من صنع البرجوازية حتى ولو كانت مغلفة بالماركسية الوطنية لان الماركسية الوطنية هى نقيض الماركسية الأممية ، كما أن الماركسية الخصوصية هى نقيض الماركسية العلمية[٥٢] • والمفهومان مرتبطان ببعضهما البعض • فلا حداثة بلا نهضة ولا نهضة بلا حداثة • ولكن النهضة أكثر تعبيرا عن المضمون نظرا لرومانسياتها • ومن منا لا يود النهوض ؟ وينقض مهدى عامل مفهوم النهضة بأنه الشكل الكولونيالى المميز لسيطرة الايديولوجية البرجوازية • هو اختراع من البرجوازية الكولونيالية بدعوى فكر عربى جديد ! ولا سبيل الى المقارنة عند مهدى عامل بين هذه النهضة والنهضة الاوربية التى قامت أساسا على القطيعة المعرفية • انما قامت النهضة لدينا من أجل التمثلبالبرجوازية الامبريالية على أساس العجز عن التماثل معها • أما مشكلة الحداثة فانها تعبير عن جدل السيد والعبد • فبالآخر يتم تحديث الذات ، وبالسيد ينهض العبد • فاذا ما يئست البرجوازية من تجدد فشل نهضتها اكتفت بالحداثة • وتظل قاصرة عن الوصول من الراديكالية الى الاشتراكية (عبد الله النديم) ولا تتجاوز الاشتراكية غير العلمية (فرح أنطون ، نقولا حداد) •

(د) **التراث** : يرى مهدى عامل أن هذه المشكلة فكرية خالصة •

---

(٥١) هذا رد على د. يمنى العبد فى بحثها عن « التراث والاصالة والمعاصرة » ، المصدر السابق ، ص ١٨٧ — ق١٩٠ •

(٥٢) المصدر السابق ، ص ٢١ — ٢٢ •

وقد كانت معروضة قبل النهضة فى مرحلة التغلغل الامبريالى[٥٣] . فالتراث مفهوم وليد من الفكر المعاصر . ولا حل له الا بوضع الشروط التاريخية لطرح المشكلة وهى العلاقات الجديدة للانتاج فى ظل البرجوازية الجديدة الناهضة والتى استعملته كأداة لها كما حدث فى مصر فى ثورة ١٩١٩ . ومع ذلك يمكن دراسة التراث دراسة علمية من حيث أدوات معرفته ومن حيث وجوده كأداة فى أيدى البرجوازية الكولونيالية . التراث من صنع الطبقة ، ويعبر عن موقف طبقى . والحقيقة أن التراث القديم انما نشأ فى مرحلة الانتصار عندما كانت الامة قائمة وارادت أن تواكب فتوحاتها بالعلوم المساندة خاصة صناعة السلاح وعلم الطب كمستلزمات للجيوش . كما أنه ليس وليد الفكر المعاصر ، فالذات لا تخلق موضوعها الا وهما . وله بنيته الخاصة فى علومه بصرف النظر عن علاقات الانتاج . قد يكون أداة قمع كما هو الحال فى الانظمة الرجعية ، وقد يكون أداة ثورة كما هو الحال فى ثوراتنا المعاصرة فى الجزائر والسودان وليبيا والمغرب . قد يكون الدين « أفيون الشعب » ، وقد يكون « صرخة المضطهدين » . صنعته طبقات عدة وليس طبقة واحدة . فهناك تراث السلطة وهناك تراث المعارضة . يوجد تراث الاشاعرة ، ويوجد تراث المعتزلة والخوارج والشيعة . لدينا تراث طاعة أولى الأمر ، ولدينا ثورة القرامطة والزنج . قراءته هى أدوات معرفته — وتوظيفه هى طريقة تحقيقه .

وفى نهاية هذا المحور يعلن مهدى عامل ان كل هذه المشكلات : تراكم الماضى فى الحاضر ، التخلف والتقدم ، الحداثة والنهضة ، التراث ... الخ . انما هى أدوات البرجوازية المدانة المفلسفة ، عملية خائنة كما تصفها الماركسية . الا يحتاج ذلك كله الى مراجعة من داخل الفكر الماركسى وخارجه ؟ هل مفهوم البرجوازية ووظيفتها على هذا النحو مفهوم عام وشامل ينطبق على كل المجتمعات أم أنه مفهوم خاص ينطبق على تحليلات ماركس لاوضاع الطبقة المتوسطة ،

---

(٥٣) المصدر السابق ، ص ٢٧ — ٤٢ .

سكان المدن فى ألمانيا الصناعية فى القرن الماضى ؟ هل الطبقة المتوسطة فى المجتمعات النامية تشارك فى هذه الاوصاف ، وتؤدى هذه الوظائف ، وتستعمل هذه الادوات ؟ هل هى خائنة ، عميلة ، انتهازية ، أنانية أم أنها منبع القيادات الوطنية والتى يناط بها عملية التحديث « عبد الله العروى » أيضا باسم الماركسية العربية أو الماركسية التاريخية أو الماركسية الليبرالية أو ماركسيات القرن العشرين ؟ الا يمكن تكييف الماركسية طبقا لظروف كل عصر وتكوين كل مجتمع ؟ ولذا كنا جميعا برجوازيين ، مهدى عامل ، ادوار سعيد ، عبد الله العروى ، الطيب تيزينى ، حسين مروة ... الخ . فما العمل ؟ هل أزمة البرجوازيات العربية هى سيطرة قياداتها على حركة التحرر الوطنى ؟ وأين لنا بقيادات الطبقة العاملة ؟[٥٤] أين قيادات الفلاحين والعمال ؟ هل البرجوازية وضعية أم مثالية ؟[٥٥] ان الوضعية كما وصفها أوجست كومت حسية تجريبية وبالتالى تمثل موقعا متقدما فى تاريخ العلم على المرحلتين السابقتين ، الدينية والميتافيزيقية ، قرأها ماركوز رجعية سلفية محافظة ، تدافع عن الوضع القائم ، وتعتمد على الدين والتراث[٥٦] .

وهكذا بعد مراجعة مهدى عامل لندوة الكويت عن « أزمة التطور الحضارى فى الوطن العربى » ينتهى الى ثنائية حادة بين البرجوازية والماركسية ، بين الباطل والحق ، بين الخطأ والصواب ، بين الفرق الهالكة والفرق الناجية ، بين من هم فى النار ومن هم فى الجنة . وهى ثنائيات مانوية تقليدية روجتها المثالية والرجعية بما فيها البرجوازية . وبالتالى لا يسلم مهدى عامل من نقده للخصوم . ويعيب على الندوة دعوة كل التيارات باستثناء التيار العلمى والذى لم يمثله الا مفكران تقاتلان ثم تخاصمان باسم الماركسية[٥٧] . هل كل المفكرين الذين

---

(٥٤) أنظر بحثنا : هربرت ماركوز : العقل والثورة ، قضايا معاصرة ، جـ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ، ص ٤٢٦ — ٤٢٠ ق ٤

(٥٥) هما أنور عبد الملك ومحمود أمين العالم .

(٥٦) المصدر السابق ص ١٦٥ .

(٥٧) المصدر السابق ص ١٦١ .

شاركوا فى الندوة برجوازيون واهمون غير علميين ، فالماركسية هى العلم الوحيد ؟ هل الجميع فى مواجهة فرد أو الفرد فى مواجهة الجميع دون كيشوتية ؟ وينتهى مهدى عامل كالعادة ، شأنه فى ذلك شأن كثير من المفكرين العرب الماركسيين باعلان رسمى مثل : « فعلى الفكر كى يصير ثوريا أن يقفز الى هذا العلم بالذات • وعلى الفكر الثورى فيه آن ينطلق فى ممارساته من هــذا العلم أى من الماركسية اللينينية »(٥٨) • ويعلن أيضا « معنى هذا أن درب تحرر الفكر العربى يمر بالضرورة بالماركسية اللينينية ويبدأ منها » والسؤال لنا : هل يوجد مدخل واحد لدراسة أوضاعنا الحالية سواء سميناها أزمة أم كبوة أم مأساة ؟(٥٩) واذا كانه هناك كوب نصفها ماء فهل نصفها ممتلىء أم نصفها فارغ ؟ هل يكون مجموع الخطأين صوابا ؟ هل نمط الانتاج هو المدخل الوحيد لدراسة أزمة الحضارة العربية ان صحت هذه التسمية ؟ ولماذا لا يكون هناك مدخلان أو أكثر : منهج فكرى خالص ، يصف الماهيات المستقلة ، ومنهج تاريخى يدرس تكوين البنية الاجتماعية ، الاول علم للماهيات ، والثانى علم للوقائع ؟ هــل المدخــل الفــكرى والمدخــل اللافــكرى متعارضان ؟(٦٠) •

٦ — ما العيب فى : الدولة الوطنية ، الوحدة الوطنية ، الجبهة الوطنية ، الثقافة الوطنية ، الجيش الوطنى ، القومية ، التعددية كحل للمشكلة الطائفية ؟

بالرغم من أن الطائفية هى أحد المحاور الثلاثة الرئيسية فى فكر مهدى عامل (باستثناء الشعر) وأكثرها استيعابا لمؤلفاته الا أنها أوضح من محور الحضارة العربية وأكثر صراحة واعلانا • فبعد مراجعة كل الادبيات التى كتبت حول الطائفية من شتى التيارات الا أنها انتهت

---

(٥٨) انظر دراستنا : كبوة الاصلاح فى دراسات فلسفية ، ص ١٧٧ — ١٩٠ ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

(٥٩) « أزمة الحضارة العربية ام ازمة البرجوازيات العربية ؟ » ص ٢١ .

(٦٠) انظر بحثنا « مأساة الاحزاب التقدمية فى البلاد المتخلفة » فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » ، الجزء الثامن : اليسار الاسلامى والوحدة الوطنية ، مدبولى ، القاهرة ، ١٩٨٨ •

جميعا الى نفس النتائج وهى ضرورة الدولة الوطنية القوية ، والدولة المركزية التى تبتلع المليشيات ، والوحدة الوطنية الممثلة فى الجبهة الوطنية التى تبدع مفاهيم جديدة مثل المواطن ، والمجتمع المدنى ، والمساواة أمام القانون ، والعدالة الاجتماعية ، والجيش الوطنى عماد الدولة والذى يكون ولاء الافراد فيه لمجموع الامة ، والقومية التى تنصهر فيها كل الطوائف ، أو التعددية التى تسمح بالتمايز فى العادات والمعتقدات . الا أن مهدى عامل يرفض كل ذلك ويتهمه بالطوباوية والتوسطية والمثالية والبرجوازية التى تبغى البقاء فى موضع السلطة . وبالرغم من أن المهم الرئيسى له هو حركات التحرر الوطنى والتى يحاول تنظيرها الا أن مفاهيم الدولة الوطنية ، والجيش الوطنى ، والوحدة الوطنية .. الخ تم استبعادها تماما من دراسته للطائفية وتحليله لاسباب الحرب الاهلية فى لبنان . مع أنها أثبتت نجاحها فى الصين ، وفيتنام ، وكوبا باسم الماركسية اللينينية وباسم التحرر الوطنى فى الجزائر وباسم الاسلام فى ايران وباسم الجبهة الوطنية المتحدة فى الفلبين والسودان وفى فلسطين . لايفرق مهدى عامل ، وكما حدث فى هجومه على « الاستشراق » لادوار سعيد ، بين التناقض الرئيسى والتناقض الثانوى وكأنه لا يعرف المثل الشعبى : « أنا وأخويا على ابن عمى ، وأنا وابن عمى على الغريب » . وما العيب فى الطوباوية وقد يكون المجتمع المتدين الذى ينتقل من الدين الى العقل مثالى الفكر ؟ فالطوباوية ليست شرا . انما تصبح كذلك عندما ينتقل المجتمع من المثالية الى الواقعية ، ومن الميتافيزيقا الى العلم .

وما العيب فى الدولة الوطنية ، الدولة القوية المركزية كحل للمشكلة الطائفية ؟ هل هناك بديل آخر عن ولاء المواطن لوطن بدلا من انتساب الطائفى لطائفة ؟ ما عيب تدعيم الدولة ، وتقوية الجيش ، وانهاء معاهدة السلام مع اسرائيل كبديل عن تفتيت الدولة وحرب المليشيات ، والصلح مع اسرائيل ؟ اليس برنامج الحركة الوطنية اللبنانية هو الطريق الى الدولة الوطنية ؟ واذا ما انقسمت الحركة الوطنية على نفسها (أمل وحزب لله ، فتح وأبو موسى ، الدروز والشيعة ، أمل والفلسطينيون .. الخ)

فانما يكون ذلك نتيجة للتخلف أى لمعالجة قضايا الوطن بعقلية طائفية ، ومعالجة قضايا التقدم بعقلية متخلفة[٦١] .

ولم الهجوم على التوافقية والوسطية كمحاولة لجمع الشمل من أجل وحدة وطنية مرتقبة ؟ هل هناك أيديولوجية سياسية لبنانية بديلة قادرة على القيام بذلك ؟ هناك معنيان للتوافقية Eclectism : الاول أخذ جزء من كل بلا منطق ، تركيب مفتعل بين الاجزاء بلا رابط أو هدف ، سرعان ما يتفتت أمام كل جارف . والثانى أعمق ، وهو ايجاد قلب لكل الاطراف يجمع شملها ، ويحقق التآزر فى حركاتها ، ايجاد كل يجمع كل الاجزاء من أجل التكامل وتعدد الوجوه للشىء الواحد ، تقريب وجهات النظر من أجل صياغة برنامج عمل وطنى موحد ، الحوار بين الاطراف لايجاد عنصر مشترك بين الجميع كما فعل الفارابى « فى الجمع بين رأيى الحكيمين »[٦٢] .

وما العيب فى القومية ذات الطابع التقدمى مثل القومية العربية ؟ القومية ضمن المفاهيم الشريرة عند مهدى عامل . فادوار سعيد مفكر قومى يفكر بمنطق التماثل القومى وليس بمنطق التناقض الماركسى . وعلى هذا النحو يظل مهدى عامل أسير الماركسية الحرفية التى ظلت والى الآن عاجزة عن حل مشكلة القوميات فى الاتحاد السوفيتى وعن فهم المضمون التقدمى للقومية العربية . يبدوأن مهدى عامل قد ضحى بالقومية فى سبيل الماركسية كمقدمة للتضحية بالواقع فى سبيل النظرية . وما عيب أن يكون ادوار سعيد قوميا فى مواجهة الغرب والاستشراق نفسه تعبير نظرى عن القوميات الغربية ، فالاستشراق الالمانى ألمانى ، والاستشراق الفرنسى فرنسى ، والاستشراق الهولندى هولندى . وما العيب فى قومية عربية فى مقابل قومية غربية كمرحلة من مراحل التحرر الوطنى تتلوها مراحل أخرى

---

(٦١) « فى الدولة الطائفية » ، الفصل الاول ، فى نقد الفكر التوافقى ، ص ١١ — ٥٤ .

(٦٢) العجيب أنه لا توجد اشارة واحدة الى موقع ادوار سعيد المتقدم فى الثقافة القومية وهو أحد مؤسسى « رابطة الجامعيين العرب الامريكيين » AAUG مع ابراهيم أبو اللغد ، وعضو بارز فى المجلس الوطنى الفلسطينى ، والمتحدث الرسمى مع ابراهيم أبو اللغد باسم منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي لشعب فلسطين أمام الادارة الامريكية .

قد تكون الماركسية كما يبغى مهدى عامل احداها ؟(٦٣) لقد قامت معظم حركات التحرر فى العالم الثالث على أساس قومى ذى مضمون اشتراكى تقدمى . ولكن الاممية الاشتراكية ظلت عاجزة عن التسليم بهذا المعطى التجريبى الجديد(٦٤) . لقد ظلت الحركة الوطنية فى فلسطين ببعديها الوطنى والقومى قادرة على تثوير الجماهير فى الانتفاضة الشعبية الاخيرة كما قامت اسرائيل كدولة باسم القومية اليهودية . وتظل الوطنية اللبنانية قائمة على تصور طبيعى للبنان بناء على الوجدان القومى أكثر من قيامها على المذهب السياسى .

انما الحل عند مهدى عامل للمشكلة الطائفية والحرب الاهلية فى لبنان هو الصراع الطبقى من أجل ارساء قواعد حكم الطبقة العاملة ! وأى الحلول اذن أكثر طوباوية : الدولة المركزية ، والجيش الوطنى ، والتعددية أم حكم الطبقة العاملة ؟ أيهما أكثر نيلا فى القريب العاجل وفى المرحلة الراهنة ؟ يظهر أن الصراع الطبقى دائما عند مهدى عامل وكأنه مفتاح سحرى يمكن به حل جميع اسرار ، أزمة الوطن العربى ككل ومأساة لبنان كجزء . وهو الخيط الدائم وشعاع الضوء الذى يتخلل جميع مؤلفاته . بل ان الاستشراق لديه انما هو تعبير عن سيادة الطبقة المستغلة على الطبقات الكادحة فى المجتمعات الغربية ! وماذا عن الاستشراق فى البلاد الاشتراكية التى بها حكم الطبقة العاملة ؟ وماذا عن الاستشراق ، ودافعه ، ومناهجه ونتائجه وأحكامه ، وهل يحكم عليه بهذه السهولة ومن خلال هذا الشعار ؟ لقد استمر الاستشراق منذ نشأته فى القرن السابع عشر حتى الآن وبلوغه الذروة فى القرن

---

(٦٣) كان هذا هو سبب الخلاف بين ناصر وخروشتشيف ابان ثورة العراق فى يوليو/تموز ١٩٥٨ وسبب التقاء ناصر خطابه المشهور من دمشق ليرد فيه على اتهامات خروشتشيف للقومية العربية بأنها حركة رجعية وليبين الطابع التقدمى للقومية العربية . أنظر بحثنا : « الدين والتنمية فى مصر » فى « مصر فى ربع قرن » ص ١٨٧ — ٢٩٨ ، معهد الانماء العربى ، بيروت ١٩٨١ وأيضا « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » ، الجزء الرابع « الدين والتنمية القومية » ، مدبولى ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

(٦٤) G. Luckacs : Histoire et Conscience de Classe, trad. K. Ayelos, J. Bois, De Minuit, Paris, 1960 .

الماضى وما ورثه من العلوم الأجتماعية الحديثة خاصة الانثروبولوجيا الحضارية ابان تغير المجتمعات الاوربية ذاتها من الاقطاع الى الرأسمالية ومن الرأسمالية الى الاشتراكية • هناك اذن عنصر دائم فى الاستشراق لا يمكن رده الى البنيات الاجتماعية • ولا يفرق مهدى عامل بين الطبقة والوعى الطبقى بحيث يستطيع الباحث الثورى مثل مهدى عامل أو ادوار سعيد أن يكون فى طبقة ويكون وعيه الطبقى فى طبقة أخرى • ودون الدخول فى معارك نظرية صرفة عن محددات الوعى ، هل الطبقة أم الوعى الذاتى ، أصبحت هذه التفرقة أيضا وعلى ما هو معروف وشائع من مكتسبات ماركسيات القرن العشرين(٦٥) •

٧ ــ هل الأولوية للمذهب النظرى العام على الواقع الحى الخاص ؟

كان الطابع الغالب على فكر مهدى عامل هو اعطاء الاولوية للمذهب على الواقع ، وللمنهج على الموضوع ، وللنظرية على التجربة ، وللعام على الخاص • فالماركسية لديه حقيقة عامة ومطلقة وشاملة بصرف النظر عن أى واقع خاص تتم رؤيته من خلالها • والمنهج العلمى المادى التاريخى هو المنهج الاوحد الذى يمكن تطبيقه فى أى موضوع •

---

(٦٥) يمكن تتبع هذا الاختيار النظرى فى مؤلفاته مرئية زمنيا على النحو الاتى :

أ ــ « ازمة الحضارة العربية ام ازمة البرجوازيات العربية » ١٩٧٤ ، وهو مراجعة نظرية لابحاث ندوة الكويت عن أزمة التطور الحضارى العربى ،

ب ــ « النظرية فى الممارسة السياسية » ، بحث فى أسباب الحرب الاهلية فى لبنان ، ١٩٧٩ ، الهدف منه بيان صدق النظرية فى التجربة اكثر من دراسة الحرب الاهلية فى لبنان •

جـ ــ مقدمات نظرية لاثر الفكر الاشتراكى فى حركة التحرر الوطنى » ، ١٩٨٠ • وواضح أن الاولوية للنظرية على حركة التحرر الوطنى هنا مرتان : الاولى للمقدمات النظرية والثانية للفكر الاشتراكى •

د ــ « مدخل الى نقض الفكر الطائفى » ، القضية الفلسطينية فى آيديولوجية البرجوازية اللبنانية ، ١٩٨٥ • والاولوية للنظرية أيضا هنا مرتان : الأولى ، نقض الفكر الطائفى ، والثانى ، الايديولوجية البرجوازية •

هـ ــ « فى علمية الفكر الخلدونى » ، ١٩٨٥ • وهو دراسة للفكر وليس للواقع •

و ــ « ماركس فى استشراق ادوار سعيد » ١٩٨٥ ، وهو دراسة للوضع النظرية الماركسية فى الاستشراق لادوارد سعيد •

ز ــ « فى الدولة الطائفية » ، ١٩٨٦ • وهو مراجعات لأدبيات البرجوازية عن الطائفية •

والماركسية النظرية هي الاطار النظرى الاوحد من خلاله تتم رؤية كل الموضوعات الاخرى : ابن خلدون ، والاستشراق ، والطائفية ، والحرب الاهلية اللبنانية ، والقضية الفلسطينية ، ويتضح ذلك حتى فى عناوين مؤفاته التى يغلب عليها تعبيرات مثل « مقدمات نظرية » ، « النظرية فى الممارسة السياسية »[٦٦] . كما يؤكد مهدى عامل فى معظم مقدماته لمؤلفاته على هذا الطابع النظرى لقراءاته للنصوص[٦٧] . حتى البحث فى قضية فلسطين كنموذج للواقع الحى فى وجداننا المعاصر فان مدخلها هو « النظرية فى الممارسة السياسية » ، ولا تظهر قضية فلسطين الا لماما . والفقرة عن فلسطين وهى « القضية الفلسطينية كحقل للصراع بين الخط البرجوازى القومى والخط الوطنى الثورى » انما تستخدم فيها فلسطين كوسيلة والتحقق من الصدق النظرى كغاية[٦٨] . وحدث نفس الشيء فى المؤلف المخصص للقضية الفلسطينية وهو « مدخل الى نقض الفكر الطائفى ، القضية الفلسطينية فى أيديولوجية البرجوازية اللبنانية » إذ تمت التضحية بالقضية الفلسطينية من أجل الجدل النظرى . فتحول الموضوع الحى الى جدل سياسى ، وضاع الواقع الحى فى خصومات أيديولوجية . كما تحول النضال اليومى الى خلافات النظرية[٦٩] . ولم تذكر القضية الفلسطينية الا لماما واحساس المؤلف نفسه بذلك بدليل قوله « عود على بدأ فى القضية الفلسطينية »[٧٠] . كما يتضح ذلك أكثر فى

---

(٦٦) يحدد مهدى عامل ثلاث مستويات للقراءة :

أ — تفصل الفكر النظرى على السياسى فى سيرورة انتاج الفكر الماركسى فى عالمنا العربى . وهى قضية نظرية .

ب — اسباب الحرب الاهلية فى لبنان ، القانون الاجتماعى الذى يحكم الاحداث . وهذا يعنى أيضا النظر فى البنيوى لا الحدثى المصادفى .

ج — حاجة معرفية فى الفكر النظرى الى وضع جهازه المفهومى على محك الواقع التاريخى الملموس . وهذا يعنى ايضا اختيار مفاهيم تمت صياغتها سلفا بالرغم من فرضها على الواقع الملموس . النظرية فى الممارسة السياسية ، مقدمة الطبعة الثانية ، ص ٣

(٦٧) « النظرية فى الممارسة السياسية » ، ص ١٠٥ — ١٢٨ .

(٦٨) وهذا عكس ما كان يفعله ابو جهاد ، كل البنادق فى صدر العدو دون الدخول فى المعارك النظرية .

(٦٩) « فى نقض الفكر الطائفى » ، ص ١٢٠ .

(٧٠) يذكر مثالا من البلاد ، وآخر من مصر ، « مقدمات نظرية » ، ص ٢٧٣ ، ص ٢٧٦ — ٢٨٠ .

الكتاب النظرى الاول « مقدمات نظرية » بحيث تصعب الاجابة على سؤال : هل هذه ماركسية أم تصوير للوطن العربى وللواقع الراهن ؟ هل هذا عموم أم خصوص ؟ ما هو الواقع الذى تنشأ منه هذه النظرية ؟ ما هى التجارب الثورية وراءها ؟ ما مقياس صدقها ؟ هل هى تجارب شخصية للحزب الشيوعى اللبنانى خاصة وأن بداياته كانت جزءا من أدبيات الحزب ؟ بل لا توجد احالات الى نظريات من تاريخ الفلسفة أو الى واقع ثورى تاريخى الا نادرا[71] . بل ان الهوامش أيضا ذات طابع أيديولوجى أو تشير الى تاريخ عام[72] . بل ان القسم الثالث عن « تمرحل التاريخ » لم يتم[73] . وعيب النظرية أنه قد يتم التعامل معها بأسلوب صورى خالص يغلب عليه طابع الحجاج مع الخصوم ، فيتحول الامر كله الى جدل ومراء . ولا غرو أن يأتى ذلك من استاذ متخصص فى الفلسفة ، لديه المقدرة على العروض النظرية والبحث النظرى . ولذا ترك الشيء ذاته والحديث عن النظرية وكأن قدر الفيلسوف أن يكون طفلا يلعب بظلال الاشياء بدلا من الاشياء ذاتها كما يقول برجسون . والغريب أن المعروف عن الماركسية لجوؤها الى الواقع الحى وتغيير العالم . وكيف تعطى الأولوية للنظرية على الواقع ، والنظرية نفسها عليها خلاف ، فى حين أن الواقع قد لا يكون هناك خلاف عليه ؟

بل ان النظرية نفسها تدفع الى حد الاطلاق فتصبح الماركسية قادرة على تفسير كل شيء : ابن خلدون من خلال ماركس ، وادوار سعيد

---

(٧١) هناك هوامش ثلاث ذات طابع ايديولوجى . الاول عن اللغة . والثانى عن اعادة صياغة فقرة لتغيير حكم طبقا للواقع التاريخى دون أن نرى الاثنين معا . والثالث عن غرامشى ، المصدر السابق ص ١٩٧ ، ص ٢٢٧ ، ص ٢٣٧ . وهناك هوامش أخرى تحيل الى ثورة أكتوبر الكبرى بين الحين والاخر والى التجارب الغربية فى فرنسا والراسمالية الاوروبية والى بعض المراجع مثل شارل بتلهايم : الهند المستقلة دون مكان معين فيه ، نفس المصدر ص ٢٧٤ ، ص ٢٨٢ ، ص ١٨٥ ، ص ٢٩٢ ، ولكن تظل معظم الهوامش نظرية صرفة عن تكوين الطبقة مثل ص ٣٠٠ ، ص ٣٢٣ ، ص ٣٥٦ — ٣٦٤ .

(٧٢) القسم الاول فى التناقض ، والثانى فى نمط الانتاج الكولونيالى .

(٧٣) أنظر « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » ، الجزء الثامن : اليسار الاسلامى والوحدة الوطنية ، وايضا ، ماذا يعنى اليسار السلامى ؟ فى مجلة « اليسار الاسلامى » ، العدد الاول ، القاهرة ١٩٨٠ م .

من منظور ماركس ، والنهضة العربية فى رؤية ماركس ، والحرب الاهلية اللبنانية بعيون ماركس ، والطائفية من خلال ماركس حتى تصبح الوسيلة غاية والغاية وسيلة ، والمعرفة موضوعا والموضوع معرفة • ويصعب الأمر ويزداد تعقيدا عندما تصبح النظرية الواحدة حرفية دون أية تعديلات حدثت فيها بالفعل على مدى مائة عام • يأخذ مهدى عامل موقف الدفاع المطلق عن الماركسية ، ويقع فى القطعية المذهبية ، ويدفعها الى حد الاطلاق يغيب لديه أى نقد لها أو أى تأويل لأحد جوانبها أو أى تكييف لها طبقا لظروف العصر ولاختلاف البيئة أو طبقا لمكونات الوطن العربى والمرحلة التاريخية التى يمر بها • فهــو حرفى وليس تحريفيـــا • وكثيرا ما كان التحريف شرط الابداع وأحد مظاهره فى حين كانت الحرفية عبودية للحرف وازهاقا للروح •

لذلك وقع مهدى عامل أيضا فى ثنائية الخير والشر ، الحق والباطل ، الصواب والخطأ ، الهدى والضلال ، الملاك والشيطان ، الجنة والنار • الحق مثل الصراع الطبقى ، ونمط الانتاج الكولونيالى ، والشر مثــل البرجوازية ، والقومية ، والدولة الوطنيـــة ، والتعــددية ، واشــكاليات التخلف والتقدم ، والحداثة والنهضة ، والتراث والتجديد •• الخ • فالناس صنفان : مؤمن وكافر ، ماركسى وبرجوازى • لذلك يخاطر مهدى عامــل بالوقوع فى نوع من الطائفية الفكرية والحرب الاهلية النظرية بتفكير كل النظريات وتخوين كل المداخل النظرية الا واحدا • وبالتالى يعيش فيه حديث الفرقة الناجية الذى يجعل فرق الأمة هالكة فى النار الا واحدة •

لذلك يبدو مهدى عامل ماركسيا ســلفيا لافرق بينه وبين الاســلام السلفى • لا فرق بين من قال : قال ماركس ، ومن قال : قال ابن تيمية • كلاهما أحادى الطرف ، الحق فى جانبه والباطل عند الآخرين • يرفض الحوار والتعدد ، ويعطى الأولوية للنص على الواقع • يرد مهدى عامل على السلفية بسلفية مضادة ، وعلى أحادية الطرف بأحادية مضــادة ، وتغيب التعددية ، درس أصول الفقه القديم ، الحق النظرى متعدد ، والممارسة العملية ومن ثم يكون مهــدى عــامل معــاصرا لنــا •

قد يغرى مهدى عامل الواقع العربى المعاصر فى فقره النظرى ولـكنه يمده بشعارات وكليشيهات ومفاتيح سحرية تفسر مغاليق الكون مثل التناقض ، والصراع الطبقى ، ونمط الانتاج الكولونيالى كما تمد الحركة السلفية واقعنا أيضا بشعارات أخرى مثل الايمان ، والشريعة ، والحاكمية. كلاهما لا يرى الا حلا واحدا : الماركسية هى البديل ، والاسلام هو الحل . كلاهما كلام فى أى موضوع وينطبق على كل شىء ولا شىء . المجتمع البرجوازى هو الجاهلية ومجتمع الكفر هو نمط الانتاج الكولونيالى .

لطالما فند مهدى عامل منطق التماثل مدافعا عن منطق التناقض . ولكن يبدو انه وقع أيضا فى منطق التماثل ، تماثل الفكر مع نفسه ، تماثل المذهب مع نفسه . ولطالما نقد مهدى عامل الهيجلية ، والجوهر الروحى ، والذات . ولكن يبدو يضا أنه وقع فيما كان يفنده . فالماركسية لديه هى هذا الجوهر الروحى الثابت ، هذا الذات المستقل ، هذا الاله المتعالى الذى ليس كمثله شىء .

تعقيب وخـــطط وبيـــان

أ ـ العقل العربى والتوجيه المستقبلى :

أولا ـ بعض الملاحظـات العامة : بحث هام يضع مشـكلة الأمة العربية بين ماضيهـا وحاضرهـا ومستقبلها ولو أنه يقـع فى خطأين أساسيين : الأول اعطاء تراثنا القديم أقل مما يستحق واعطاء التراث الغربى أكثر مما يسـتحق ، وبالتالى يكون البحث مبنيا على نوع من الاقلال من شأن الذات والتعظيم من شأن الغير ، مع أن الابداع الذاتى يقوم على الوضع المغاير أعنى الاعتزاز بالذات وتحجيم الغير للتحرر من سلطانه وقبضته . والثانى انتقاء الشـواهد من التراث القـديم التى تؤيد الافتراض الأساسى الذى يقوم عليه البحث ألا وهو توجه العقل العربى نحو الماضى دون المستقبل تعويضا عن أزمات الحاضر ، وترك الشواهد الأخرى المضادة والتى تدحض هذا الافتراض مما جعل البحث أقرب الى الفكرة المسبقة منه الى البحث العلمى ، وأسـلوب الدعاية والاثارة الصحفية منه الى التحليل الموضوعى للتراث ورواسبه فى وجداننا المعاصر .

وقد أدى الوقوع فى هذين الخطأين الى نقلهمـا على التراث الغربى ، والاعجاب الشديد به ، ونزك كل الشـواهد المضـادة والتى تكشف عن نقد العلوم المستقبلية فى الغرب ، وتحليل « هم » المستقبل فى الوجدان الأوروبى المعاصر ، وترك تطور الوعى الأوروبى الذى أنتهى به فى نهاية الأمر الى التوجه نحو المستقبل وكأن اكتشاف المسـتقبل قد تم فى غمضة عين ، وبالتالى أغفل المنظور التاريخى فى دراسـة التوجه المستقبلى والذى أدى الى تأسيس علوم المستقبل . لذلك لم يستطع الباحث عقـد مقـارنات بـين التراثين ، العربى والغربى ، وأخذ الثانى نموذجا للأول ، مع أن التمايز الحضـارى هو أسـاس الابداع الذاتى للشعوب .

رد على بحث د. فؤاد زكريا « العقل العربى والتوجيه المستقبلى » فى ندوة « الابداع الذاتى فى العالم العربى » ، الكويت ٨ ـ ١٢ مارس ١٩٨١ .

وقد استعمل الباحث تعبير العقل الغربى دون تحديد معناه • وقد يعنى به التراث الاسلامى وهو التعبير الأدق حتى لا يقع الباحث فى تحديد خصائص عامة وثابتة للشعوب كما تفعل النظريات العنصرية التى تتحدث عن العقل العربى ، والعقل الافريقى ، والعقل الاسيوى فى مقابل العقل الأوربى ، النموذج الأوحد للعقل البشرى ومقياس تطوره •

وقد قام البحث كله على البحث عن تعليل للظاهرة بعد تشخيصها دون محاولة لعلاج أو اقتراح لحل المشكلة ، وكأن النقد هدف فى ذاته ، وابداء المواقف غاية فى ذاته فى حين أن العالم الرصين هو الذى يدرس الظاهرة واصفا لنشأتها ويتنبأ بمسارها • فهو بحث عن التوجه المستقبلى دون رؤية مستقبلية •

ثانيا : تشخيص المشكلة : ويربط الباحث بين التفكير المستقبلى والنظرة العلمية ارتباطا ضروريا وكأن المستقبل مرتبط بالعلم بالضرورة ، وهو افتراض مسبق لا يصدق الا فى التراث الغربى وفى الوعى الأوربى ولا يصدق خارجه • بل ان النظرة المستقبلية ذاتها وليدة تراث طويل ابتداء من نقد الموروث القديم فى عصر النهضة فى القرن السادس عشر ، وفك اسار الماضى ، واكتشاف الطبيعة مصدرا للعلم ، والانسان مكتشفا له ، ثم اكتشاف القانون الطبيعى فى القرن السابع عشر وحتميته واطراده الذى ينظم سير الحوادث فى الماضى والحاضر والمستقبل مما يسمح بالقدرة على التنبؤ ، ثم اكتشاف مفهوم التقدم فى فلسفات التاريخ فى الغرب فى القرن الثامن عشر والذى تفجر فى الثورة الفرنسية • بل ان كوندرسيه جعل «مستقبل الانسانية» المرحلة العاشرة من مراحل تطور التاريخ لما كانت المراحل الثمان للماضى والمرحلة التاسعة للحاضر • لقد نشأت النظرة المستقبلية من ثنايا الفكر الدينى خاصة من عقائد العناية الالهية والنبوة والمعاد • فقد استطاع هردر تحويل العناية الالهية من صفة الهية الى قانون لتطور التاريخ • واستطاع لسنج تحويل النبوة من وحى فردى من الله

الى النبى الى تطور فى التاريخ ذى مراحل متعددة طبقا لجوهر رسالات الانبياء ومقاصدها . كما خرجت الرؤية المستقبلية والتخطيط للمستقبل من عقائد « الأخرويات » أو « المعاد » ومعرفة ماذا سيحدث للانسان فى المستقبل بعد الموت وفى الحياة الأخرى . كما ارتبطت النظرة المستقبلية بنظرية الغائية فى بدايات العصور الحديثة ، غائية الطبيعة ، وغائية التاريخ ، وغائية الانسان قبل صياغة العالم الطبيعى وانتصاراته وتطبيقاته فى التكنولوجيا الحديثة[١] .

ويحاول الباحث الايحاء بالمنهج الاجتماعى وكأنه هو منهج الدراسة لتحليل غياب النظرة المستقبلية فى وجداننا المعاصر ، ويتحدث عن أهم مظاهر الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لمجتمعاتنا العربية المعاصرة حديثا علما لا هو بالتحليل الاقتصادى أو السياسى أو الاجتماعى ، ولا تسأل لهذا كله بالافتراض المسبق الأولى عن الارتباط بين النظرة المستقبلية والتفكير العلمى . وكثيرا ما يحتاج الباحثون الى تغطية الافتراضات المسبقة بوصف الواقع الاجتماعى والسياسى والاقتصادى وكأن هذا الافتراض قد أتى باستقراء الاوضاع الاجتماعية وليس مجرد حكم مسبق ناتج عن الزهو بالعلم كما يزهو الغرب به وعلى اعتبار أن وجداننا المعاصر « غير علمى » وكأن النظرة العلمية لها نمط واحد مستقى من العلم الطبيعى ، فى حين أن الفكر الأصولى عند علماء أصول الفقه فكر علمى بمعنى وصف الاحكام السلوكية لأفعال الأفراد وسلوك المجتمعات .

ثالثا : تحليل المشكلة : ويذكر الباحث ثلاث مجموعات من الأسباب : الدينية ، والحضارية ، والاجتماعية والسياسية . تكون أكثر من ثلاثة أرباع البحث دون أن يعطى وسيلة القضاء على هذه الاسباب أو التغلب عليها أو تجاوزها .

---

(١) انظر بحثنا : علم المستقبليات (عالم الغد بين الامس واليوم) ، دراسات فلسفية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ .

فالاسباب الدينية هي التواكلية والاخرويات أى أمـور المعاد ، وختم الأنبياء ، والحرص على القيم الدينية ضد مكتشفـات العصر وانجازات العلم . والحقيقة أن التواكلية قيمـة موروثة من التصوف الاسلامى الذى أزدوج مع الاشـعرية فى فـكرة المشيئة أو القـدرة الالهية المطلقة والتى انتزعت من الناس زمام البادرة وحرية الفعل . ولكنها لم تكن القيمة الموروثة الوحيدة . فقد كانت هناك قيم أخرى مضادة لها سواء فى الوحى ذاته أو فى التراث . فقـد هاجم الوحى كل أنواع العرافة والكهانة والسحر وضرب الاقداح والالزام ، ودعـا الى التدبر والنظر وأخذ زمام المبادرة والمسئولية الفردية . كما توضح سورة يوسف كيف استطاع يوسف التنبؤ بمستقبل مصر واعوام المجاعة وتدبير الوسائل للقضاء عليها مثل تخزين الغلال . أما الأخرويات أى أمور المعاد والاعداد للمستقبل فهى من ضمن العقائد الاشعرية تقابلها عقائد المعتزلة مثل الغائية والاستحقـاق وقـانون الصلاح والاصلح والتعويض مما يدل على أن مستقبل الانسان يمكن حسابه والتنبؤ به ومعرفته . بل لقد هاجم القرآن كل صفوف التقليد والتخلف والقعود وربط الانسان بالماضى وبتراث الآباء والاجداد ، ودعا الى السبق والتنافس فى الخير . بل لقد استطاع المعتزلة صياغة نظرية « التوليد » التى تجعل الانسان مسئولا ليس فقط عن أفعاله الحاضرة بل أيضا عن نتائج أفعاله فى المستقبل طالما أن أفعاله قد تولدت عنها أفعال أخرى . واذا كان الاسلام آخر الرسالات ومحمد آخر الانبياء فان ذلك لايعنى ايقاف الزمن ونهاية التاريخ بل يعنى نهـاية مرحلة الوحى وبداية مرحلة العقل ، نهاية تدخل الله فى التاريخ وبدية مسئولية الانسـان عن أفعاله بارادته الحرة . فاذا كان الوحى قـد انتهى فان الاجتهـاد قد بدأ ، والاجتهاد كما يقول اقبال « مبدأ الحركة فى الاسلام » أى القدرة على الانتقال من الماضى الى الحـاضر وصياغة قـانون يمكنه التنبؤ بجميع الحوادث المستقبلة طالما أن نمطا موجود سـلفا بأصله وحكمه وعلته . وقد ظهرت فكرة اكتمـال التاريخ فى الوعى الأوربى ولم يمنعه ذلك من تأسيس العلوم المستقبلية . فما من فيلسوف فى

التاريخ الا ويعلن نهاية التاريخ وتوقف الزمـان ونهـاية المراحل في عصره كما فعل لسنج وكانط وهردر وهيجل وفيكو وفولتير ورسـو وماركس وكونت واشبنجلر وتوينبى .. الخ . أما التعـارض الوهمى بين القيم الدينية والقيـم العصرية فهو تعـارض ناشيء عن تخلف المجتمعات المعاصرة ، تعارض عارض نشأ مثله فى الغرب ولم يمنعه من الرؤية المستقبلية . وبالتالى فلا توجد اسباب دينية حقيقية بل توجد بعض الاتجاهات فى التراث القديم تقابلها اتجاهات أخرى معارضة . ولكن الباحث انتقى الشواهد السلبية لتأييد افتراضه المسبق واسقط من حسابه الشواهد المعارضة ، وهو ما يجافى روح البحث العلمى .

أما الاسباب الحضارية فهى فى حقيقة الامر أسـبـاب دينيـة بل وإكثر دينية من المجموعة الاولى لأنها مجرد بيـان خطورة بعض الأحاديث النبوية مثل حديث « خير القرون قرنى ... » وحديث المجددين المشهور أو بعض العقائد الشيعية مثل المهدى المنتظر أو الأصل الرابع من التشريع وهو الاجتهـاد أو وصف تاريخنا الماضى بالعصر الذهبى . صحيح أن الحضارة قد نشأت حول الدين وابتداء منه ومع ذلك فان الحضارة هى العلوم التى نشأت فيها وليست الدين . فأما حديث « خير القرون قرنى » فانه وان كان يدل على ضياع النقاء والصفاء والطهارة عبر التاريخ الا أن القرآن ملىء بالآيات التى تحض على الأمل والتفاؤل ، وتنقض اليأس والقنوط . هذا بالاضافة الى أن بعض الحركات التحديثية فى المجتمعات المتخلفة عادة ما تتسم بالدعوة الى النقاء والطهـارة والعودة الى الأصـول . وقـد كانت حـركة « العودة الى الأصول » Retour aux sources أحد مظاهر التحديث فى الفكر الدينى الغربى أبان نشأة البروتستانتية وفى حركات التحرر فى البلاد النامية . اذ أنها لا تعنى السلفية فقط أى العودة الى الماضى على حساب الحاضر وضد التوجه نحو المستقبل بل تعنى تأصيل الحاضر والمستقبل فى الجذور التاريخية ، لذلك كانت الحركة السلفية عند ابن تيمية حركة تجديد ونقد وتأصيل . أما حديث المجددين فأنه يعنى أن

المستقبل هو مقياس الماضى ، وأن التجدد هو روح الحياة وجوهــر الحضارة • ولكن هذا التوجه ليس مجتث الجذور ، ولا منقطع الصلة بل انه تغير فى نطاق الاتصال ، وهذا هو ما يسمى بالاحياء أو النهضة التى تتسم بها المجتمعات التراثية مثل مجتمعاتنا وهى المرحلة التى مرت بها المجتمعات الاوربية فى القرنين الرابع عشر والسادس عشر • والاصلاح الدينى فى الخامس عشر كان حلقــة الاتصــال بين حركتى الاحياء والنهضة • أما اتخاذ ما ضينا الحضارى كعصر ذهبى فذلك وارد فى كلا حضارة ، فى الحضارة اليهودية ابان حكم المسلمين فى الاندلس ، وفى الحضارة المسيحية فى القرن الثالث عشر ، عصر يحتــاجه البشر للتربية عليه وللحصول منه على أنماط مثالية للسلوك واعطاء عمق تاريخى لوجدان العصر • أما الاجتهاد فانه لا يعنى الثبات على أحكام ماضية بل يعنى الجرأة على الواقعة الحاضرة • ولا يوجد حكم الا وله معيار ، ولا فعل الا وله أساس والا تحول السلوك الى برجماتية نفعية خالصة ، وتفقد العلوم السلوكية طابعها المعيارى • أما فكرة الامام أو المهدى المنتظر فانها عقيدة « مخلصية » تنشأ فى المجتمعات المضــطهدة كدافع للتحرر والخــلاص • والانتظار ليس الى الأبد ، الى مالا نهــاية ، بل ينتهى بظهور الامام وبانتهاء الغيبة كما حدث فى الثورة الاســلامية فى ايران • بل ان الانتظار أحيانا يكون ترقبا ورؤية مستقبلية ، والتحرر من الحاضر بفعل المستقبل ، فالمستقبل ليس مجرد حساب كمى للامكانيات بل هو تحرر فعلى من الاوضاع الحــاضرة يجمع بين النظر والعمل • وقد ثبت صدق هذه العقيدة بالفعل فى كل الحركات المشيانية Messianic فى أفريقيا خاصة وفى المجتمعات الدينية عامة •

أما الأسباب الاجتماعية والسياسية فانهــا لاصلة لهــا بالنظم الاجتماعية والسياسية بل وصف للبيئة الطبيعية للمجتمعــات العربية ووقوع فى نوع من الحتمية الجغرافية والتاريخية • فتدهور الحضارة العربية لم يجعل تفكير الناس تشاؤميا قدريا لأن التدهور حدث تاريخى له أسبابه كما أن النهضة العربية لها أسبابها • ولا يمكن أخذ مرحلة

تاريخية واحدة على أنها المكون الرئيسى لوجدان الأمة • بل ان التدهور لا يوجد الا ظاهريا • فابان الحكم المملوكى والعثمانى حدثت أكبر حركة تدوين للفكر الاسلامى ، فيما يسمى بعصر الشروح والملخصات والموسوعات • فاذا ما توقفت الحضارة عن النمو والتطور فان نشاطها يتحول الى التدوين والحفاظ على تراث الماضى • وقد حدث ذلك أثناء الأسر البابلى لبنى اسرائيل فى القرنين السابع والسادس قبل الميلاد • أما البيئة الزراعية والصحراوية فهى ليست مسئولة عن غياب أية نظرة مستقبلية نظرا لايقاع الحياة البطىء الغالب على مجتمعاتها • بل ان هذه البيئة ذاتها كانت الارض الخصبة لنشأة الحضارات القديمة ، حضارة ما بين النهرين فى العراق وحضارة مصر القديمة • وكلها يغلب عليها النظرة المستقبلية فى أمور المعاد ، وخلود النفس ، والاعداد للحياة بعد الموت • بل ان انتظار الفيضان والتخطيط للزراعة جعلت المجتمعات القديمة تعيش دورات الزمان كتعبير جوهرى عن حضور الأبدية فى التاريخ • أما الواقع العربى المعاصر وتركيزه على الحاضر بأيديولوجية موجهة نحو الماضى مع غياب النظرة المستقبلية فان ذلك لا يرجع الى بناء وجدانى ثابت أو سمة مميزة بل الى شدة النكبات والأزمات المعاصرة مثل الاحتلال والتخلف ، فالمجتمع الجائع يفكر فى الحاضر قبل أن يفكر فى المستقبل ، ويؤكد كثير من الأمثال العامية هذا المعنى •

أن أشتقاق كلمة التقدم من « القدم » غير صحيح لأن كليهما مشتق من فعل « قدم » أى أتى ، فالماضى آت ، والقديم آت مما يوحى بمعنى الاستمرار والتواصل • وكذلك الحاضر آت أى أنه يتجه نحو المستقبل • ومن ثم لا يوجد ما يمنع من التوجه نحو المستقبل لا فى تراثنا الماضى ولا فى واقعنا المعاصر • وبالتالى يكون الباحث قد حاول أحداث مجرد « فرقعة اعلامية » أكثر من تقديم بحث علمى جاد ، ويكون قد أنتقى من الماضى والحاضر ، من التراث والواقع ، ما قد يؤيد هذا الافتراض المسبق القائم على اعطاء الغرب أكثر مما يستحق واعطائنا

أقل مما نستحق • وقد يكون كل اعجاب بالغير قائما أساسا على الاقلال من شأن الذات •

إن اعادة بناء الذات الحضارية فى وجدان أمة له أصوله وقواعده ومناهجه وعملية استمرار وتواصل من الداخل ، وليس مجرد القاء أحكام من الخارج تنم عن موقف حضارى مغترب • لا يعنى التوجه نحو المستقبل أى تسرع أو استباق للزمن بل تأصيل الحاضر واكتشاف جذوره فى الماضى ثم احداث التحول الجذرى واعادة الاختيار بين البدائل • وهذا عمل فلاسفة الحضارة وليس كتاب الصحافة •

ب ــ الثقافة فى مصر (ورقة عمل) :

أولا ــ وصف الحالة الراهنة للثقافة فى مصر :

١ ــ **الثقافة الوطنية**[١] : دراسة للثقافة الوطنية للشعب ومعرفة مكوناتها الرئيسية ، ومحاورها واتجاهاتهـــا ، فهى الوعاء الثقـــافى والحضارى للايديولوجية السياسية • ويتضمن عدة نقاط :

(أ) دور الأمثال العامية والسير الشعبية •
(ب) دور التراث الدينى •
(ج) دور الأغانى والنكات الشعبية •
(د) دور أجهزة الاعلام •

كما يهدف البحث أيضا الى تأسيس العلوم الاجتماعية والوطنية ومناهج التعليم والتربية • وفيه أيضا يتم تحليل أهم مقولات الثقافة الوطنية ، والنظرة الى الله والطبيعة والانسان والعالم والمقدس والآخر والأخلاق والمجتمع الحياة والموت ... الخ •

٢ ــ **الاتجاهات الراهنة فى الثقـــافة المعاصرة** : ويتضمن البحث رصد لأهم التيارات الثقافية الراهنة ومعرفة اتجاهاتها السياسية التى تمثلها والطبقات الإجتماعية التى تعبر عنها ، ومصادرها ، وأهدافها ، وانتاجها ، ومدى انتشارها ، وفاعليتها •

(أ) الاتجاه الاسلامى المحافظ والتقدمى •
(ب) الاتجاه العلمانى الغربى •
(ج) الاتجاه الوطنى المصرى •
(د) الثقافة والطبقات الاجتماعية •
(هـ) الثقافة والأهداف السياسية •
(و) الثقافة والجماهير •

هذه ورقة عمل قدمت الى مركز الدراسات والبحوث الذى كان قد أنشىء فى حـــزب « التجمع » فى أواخر السبعينات كوريث لمكتب أساتذة الجامعات . وتكونت فى المركز مجموعتان : مجموعة اقتصادية ومجموعة فكرية . وقد قدمت الورقة فى ذلك الوقت باسم المجموعة الفكرية .

(١) وقد كتب ذلك بالفعل ، انظر الجزء الاول ، الدين والثقافة الوطنية .

٣ — **موقفنا من التراث الغربى**[١] : ان شرط التقــدم لأى شعب ولابداعه هو الموقف من الآخر موقف المتميز خاصة لدى الشعوب التى عانت من التغريب والاستعمار الثقافى •

يهدف البحث اذن الى أخــذ موقف من التراث الغربى وتحجيمه ، ورده داخل حدوده ، وبيان محليته لافساح المجال للابداع المحــلى للشعوب غير الأوربية مما يسمح بنهضتها الحضارية بعد التوجه الى ذواتها فى مواجهة الآخرين • ويشمل البحث عدة نقاط :

(أ) بدايات التغريب فى مصر •
(ب) التغريب والحركة السياسية •
(جـ) الاستعمار الثقافى •
(د) الانتقائية والجزئية والتحديث •
(هـ) العالمية والخصوصية فى الثقافات المختلفة[٢] •

٤ — **الدين والتغير الاجتماعى**[٣] : معالجة قضية الدين والتقــدم الاجتماعى طبقا لوظيفتى الدين فى المجتمع كدافع على التقدم أو تغيير الوضع القائم أو كدافع على التأخر أو تثبيت الوضع القائم • ويشمل عدة نقاط منها :

(أ) الدين والثورة فى التاريخ الاسلامى (القرامطة ــ الزنج ••) •
(ب) الدين والحركات الاسلامية الثورية المعاصرة (السنوسية ، المهدية ••) •
(جـ) ثورات المسلمين المعاصرة (أيران ، أفغانستان ، الجزائر) •
(د) الدين والثورة فى الديانات الأخرى : اليهودية ، المسيحية ، البوذية ، الديانات الأفريقية •

---

(١) هذه هى الجبهة الثانية من مشروع « التراث والتجديد » أنظر « موقفنا الحضارى » فى « دراسات اسلامية » ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ ، وايضا ، « مقدمة فى علم الاستغراب » مدبولى ، القاهرة ١٩٨٩ (تحت الطبع) .

(٢) هذه النقطة الاخيرة من اضافة أحد الاعضاء .

(٣) وقد كتب ذلك بالفعل ، أنظر « التراث والتغير الاجتماعى » فى « دراسات فلسفية » الانجلوا المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ .

(هـ) الدين والتغير الاجتماعى فى مصر المعاصرة (ثورة يوليو) •

— الدين والاشتراكية والدعاية الاعلامية •

— الدين والمحافظة •

(ز) التنوير الدينى والتنظيم السياسى (تجربة التجمع)[١] •

٥ — **الأوضاع الثقافية الراهنة** : بحث يهدف الى تحليل الثقافة من خلال أجهزة الاعلام ، والمؤسسات الثقافية والأمية الثقافية ، والتوجيه الثقافى •

(أ) وضع أجهزة الاعلام (الاعلام والثقافة — التوجيه الثقافى) •

(ب) المؤسسات الثقافية •

(هـ) التعليم والثقافة (المدارس والجامعات) •

ثانيا — الجذور التاريخية والمتطلبات الفكرية للتنمية الشاملة :

تشتمل هذه الدراسات على الأسس الفكرية وجذورها التاريخية للتنمية الشاملة السياسية والاقتصادية ومنها :

١ — **الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديموقراطية**[٢] : بحث فى جذور الأزمة والسبب فى أحادية الطرف فى الفكر والتنظيمات السياسية والحياة اليومية وغياب الرأى الآخـــر ، وعبادة الفـــرد ، وتشخيص المؤسسات •

٢ — **مأساة الاحزاب التقدمية فى البلاد المتخلفة**[٣] : بحث يهدف الى بيان صعوبة معالجة قضية التقدم فى البلاد المتخـــلفة بواســـطة الاحزاب التقدمية • فكثيرا ما تتم معالجتها بعقلية متخلفة ، فيطغى التخلف على فكر وممارسة الاحزاب بدلا من أن يطغى تقدم الأحزاب على الأوضاع المختلفة • ماذا يعنى اذن التخلف الحضارى والوجدانى والعملى فى الفكر والشعور والسلوك ؟

---

(١) وقد كتب ذلك بالفعل . أنظر الجزء الثامن ، اليسار الاسلامى والوحدة الوطنية .

(٢) وقد كتب ذلك بالفعل . أنظر الجزء الثانى ، الدين والتحرر الثقافى .

(٣) وقد كتب ذلك بالفعل . أنظر الجزء الثامن ، اليسار الاسلامى والوحدة الوطنية .

٣ — الولاء الوطنى والانتماء للأمة (القومية والاسلام)[1] :

بحث يقوم على دراسة الشعور الوطنى فى فترات معينة من تاريخ الشعب المصرى لمعرفة متى يظهر الانتماء ومتى يختفى وما هى التحولات والمظاهر المختلفة فى الحياة الاجتماعية وسلوك المواطنين عندما يختفى الانتماء الوطنى • ويشمل البحث النقاط الآتية :

(أ) تاريخ الحركة الوطنية المصرية •
(ب) القومية والاسلام •
(جـ) الوحدة العربية •
(د) الوحدة الاسلامية •
(هـ) الوحدة الأفريقية •
(ك) الحركة الآسيوية الأفريقية •
(و) مصر مركز الدوائر الثلاث •
(ز) مصر وحركة العالم الثالث (مجمع الشعوب التى لا تنتمى تاريخيا للحضارة الغربية)[2] •

٤ — فى أى مرحلة من التاريخ نحن نعيش ؟ يهدف هذا البحث الى تحليل مراحل التاريخ • فكثيرا ما نتصور أنفسنا فى القرن العشرين أو فى مرحلة الثورة أو فى عصر العلم والتكنولوجيا • معرفة المرحلة التاريخية التى يمر بهـا شعب ما هـو شروط الفهم الدقيق للظواهر الاجتماعية والتخطيط العلمي لاساليب الممارسة والسلوك • خطورة الرجوع الى الماضى أو استباق المستقبل وتجاهل الحاضر[3] •

٥ — الجذور الحضارية لمعوقات التنمية : يهدف هذا البحث الى معرفة الجذور الحضارية لمشاكل التخلف الاقتصادى ومنها :

(١) وقد كتب الموضوع • انظر الجزء الثالث « الدين والنضال الوطنى » .
(٢) النقطة الأخيرة اضافة من أحد الاعضاء .
(٣) وقد كتب الموضوع بالفعل • انظر « لماذا غاب مبحث التاريخ فى تراثنا القديم ؟ » دراسات اسلامية ، الانجلو المصرية القاهرة ١٩٨١ .

(أ) الطبقات فى التصورات والتفاوت الطبقى .
(ب) الاعتماد على الخارج والاعتماد على الذات (الاستقلال والتبعية) .
(جـ) الأرض والاستثمار (الزراعة) .
(د) الصناعة والعمل .
(هـ) التجارة والوساطة .

ثالثا : مستقبل الثقافة فى مصر .

تهدف هذه البحوث لمعرفة مستقبل الثقافة فى مصر ، والتعرف على مسارها والاخطار المحيطة بها من أجل السيطرة عليها والاستعداد لها ومنها .

١ — مخاطر السلام[1] . **يهدف البحث الى بيان آثار الصلح مع اسرائيل على المستقبل الحضارى للمنطقة مثل :**

(أ) نزع روح الجهاد والقتال ومواجهة العدو .
(ب) الاستعمار الجديد من داخل المنطقة .
(جـ) الصهيونية كنموذج للتحديث وصهينة العقل العربى .
(د) استبدال الصهيونية بالقومية العربية .

٢ — أشكال الاستعمار الجديد . بحث يتناول اشكال الاستعمار الجديد مثل :

(أ) الاستعمار الثقافى
(ب) التعاون الفنى .
(جـ) الغزو الحضارى .
(د) التغريب .
(هـ) هجرة العقول (الى الخارج) .
(و) اجهاض العقول (فى الداخل)[2] .

---

(١) وقد كتب ذلك بالفعل ، انظر الجزء الثالث ، الدين والنضال الوطنى .
(٢) وقد كتب ذلك بالفعل ، الجزء الأول ، الدين والثقافة الوطنية .

جـ ــ هل يمكن قفز المراحل التاريخية ؟

وهو سؤال له أهميته فى العصر الحاضر خاصة فى البلاد النامية ، ويضع مشكلة نعانى منهـا كل يوم فى كتاباتنـا ونضطرب بسببها فى حياتنا الثقافية والسياسية لغياب توضيح نظرى لها * ونعنى بهـذا السؤال : هل لابد لمجتمع نام معين أن يمر بنفس المراحل التاريخية التى مرت بها الحضارة الأوربية وهى النموذج المعطى فى العصر الحالى أم أنه يمكنه قفز المراحل ؟ هل لابد أن يمر بعصر الاحياء (الرابع عشر) ثم الاصلاح الدينى (الخامس عشر) ثم النهضة (السادس عشر) ثم العقلانية (السابع عشر) ثم التنوير (الخامس عشر) ثم الوضعية العلمية (التاسع عشر) ثم عصر التكنولوجيا والأزمة (العشرون) أم أنه يمكن القفز فوق المراحل من الموروث القديم الى العلم مباشرة أو الى التكنولوجيا دون مرور بعصور الاحيـاء والاصلاح الدينى والنهضة والعقلانية والتنوير ؟ وبتعبير آخر هل لابد لكل مجتمع نام أن يمر بنفس المراحل التى حددتها قوانين الجدل التاريخى دون ان يمر ببعض المراحل المتوسطة ؟ فاذا كانت المجتمعـات تمر بخمس مراحل طبقا للماركسية التقليدية أو لأفكار ماركس الشاب : لقط الثمار والصيد ، الزراعة ، الاقطاع ، الرأسمالية ، الاشـتراكية العلمية ، فهل يمكن لمجتمع نام أن ينتقل من الاقطاع الى الاشتراكية مباشرة دون المرور بمرحلة الرأسمالية ؟ وبصرف النظر عن مراحل تطور الوعى الأوربى أو المراحل الخمس فى الماركسية يظل أيضا السؤال قائما : هل يمكن لأى مجتمع نام أن ينتقل من مرحلة القديم الى مرحلة الجديد دون نقد للقديم وتطوير له من داخله حتى لا تنشأ مخاطر التجاور بين القديم والجديد وبالتالى الوقوع فى ازدواجية الشخصية أو مخاطر الردة الى القديم فى

---

* بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ انبرى عدد من المثقفين للتفكير فى اصدار كتيبات صغيرة من أجل اعادة بنثء الروح القومية . ويمثل هذا الاقتراح موضوع أحد الاعداد . والاقتراح لم ير النور . وهذه صياغة ثانية من المسودة الأولى تمت كتابتها فى خريف ١٩٨٧ .

حالة فشل الجديد ؟ اليس نقد الموروث القديم فى المجتمعات التراثية مرحلة متوسطة بين التراث والثورة ، تحررا من أثر التراث وتمهيدا لاشعال الثورة ؟ هل يمكن اجراء أى اصلاح أو تغير اجتماعى دون المرور فى المجتمعات التقليدية بنقد الدين ثم نقد المثالية ثم نقد المجتمع ؟

ويمكن طرح القضية والاجابة على هذا السؤال فى محاور ثلاث :

١ــ فلسفة التاريخ فى تراثنا القديم : يمكن أن يقال ان فلسفة التاريخ فى تراثنا القديم كانت تقوم على فكرة الدورة الأبدية أو العود الأبدى ، وهى الدائرة المغلقة التى عرفتها الحضارات المماثلة عند اليونان أو الشرق القديم أو فى العصور الوسطى . وهى كما لاحظ اشبنجلر تمثل حضارة الكهف التى تنشأ من بؤرة وتتطور فى دوائر مغلقة تضيق وتتسع دون أن تعرف مسار التطور فى صورة سهم وبالتالى لم ينشأ مفهوم التقدم المستمر المطرد الذى يمثل تراكم خبرات الاجيال والصعود دائما الى أعلى نحو الأمام . ويمثل ابن خلدون هــذا النمط الفكرى فى تفضيله البداوة على الحضارة . وقد حاول بعض المؤرخين تتبع مفهوم التقدم أو التطور ولكنهم جعلوا نقطة البداية فى القصص القرآنى (خلق العالم ، آدم وحواء ، نوح ... الخ .) دون دراسة التقدم فى مجتمع معين أو فى لحظة حضارية معينة (البداية والنهاية ، البدأ والتاريخ ... الخ .) . ولما كانت فلسفة التاريخ مرتبطة دائما بالفكر السياسى نجد أيضا أن أنماط الفكر السياسى فى تراثنا القــديم لا تتعدى التفكير فى مشكلة الامامة (المتكلمين) والتفكير على الشخص لاعلى النظام أو مشكلة النبوة (الفلاسفة) وحاجة المجتمع الى النبى أو الأمر بالمعروف والنهى عن المنــكر (المعتزلة) الذى يضع أصــول الثورة السياسية أو السياسة الشرعية (الفقهــاء) والذى ينظم صفوف الحاكم وواجباته ونظام الحكم فى الدولة (الشورى) ودون الخروج بأيديولوجية عامة أو الانتهاء الى المدينة الفاضلة التى يتم فيها الخلط بين السياسة والأخلاق ، بين الحاكم والله ، بين الملائكة والوزراء .

ويمكن اضافة نمط تاريخ الاديان الذى يدرس مفهوم التقدم فى الوحى وتطوره فى مراحله الكبيرة الثلاثة ، اليهودية ، والمسيحية ، والاسلام[١] .

٢ ـ فلسفة التاريخ فى النموذج الأوربى . لقد حاول كثير من الفلاسفة من قبل دراسة الوعى الأوربى أو الحضارة الأوربية كموضوع واحد بعد أن ظهرت نقطة البداية ونقطة النهـاية بوضوح ، وأصبح من الممكن تتبع خط التطور بين هاتين النقطتين بين القرنين السابع عشر والعشرين ، بين الأنا أفكر والأنا موجود . ويمكن أيضا تتبع مصادر الوعى الأوربى فى المصدرين اليهودى المسيحى ، وفى اليونانى الرومانى وفى المصدرين الشرقى والاسلامى وفى الواقع الأوربى نفسه . ويمكن تتبع مراحل نشـأة الوعى الأوربى الحـديث منذ عصر الاحيـاء (الرابع عشر) وعصر الاصلاح الدينى (الخـامس عشر) وعصر النهضة (السادس عشر) حتى نقطة البداية فى الكوجيتو (السابع عشر) . ويمكن أيضا تتبع مراحل الوعى الأوربى الحديث فى تطوره من نقطة البداية الى التنوير (الثامن عشر) والعلم (التاسع عشر) ثم التكنولوجيا والأزمة (العشرون) . ويصبح السؤال هو : اذا كانت النهـاية قد بدأت فأى وعى بشرى سيكون له مركز الريادة فى العالم بعد الوعى الأوربى ؟ هل يكمن للوعى الأوربى أن ينهض من جديد أم تبدأ دورة الشرق من ريح الشرق من الصين أو الهند أو ايران أو مصر كما كان الحال فى فجر التاريخ القديم وبداية يقظة الوعى الانسانى ؟

٣ ـ المراحل التاريخية فى التفكير الماركسى وفى أيديولوجيات العالم الثالث . لما كانت الماركسية التقليدية هى التى فصلت مراحل البشرية الخمس المشهورة فى اطار القرن التاسع عشر الأوربى حيث كثرت فلسفات التاريخ منذ القرن الثامن عشر التى تحاول أيضا صياغة المراحل سواء فى اثنتين (روسو ، وفولتير ، ومونتسكيو) أو فى ثلاثة (فيكو ، وترجو ، وهيكل ، وكومت) أو فى أربعة (هردر) أو فى خمس (فشتة) أو فى

(١) انظر دراستنا : « علم المستقبليات (عالم الغد بين الامس واليوم) » ، فى « دراسات فلسفية » ، ص ٥٥١ — ٥٦٩ ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ .

عشر (كوندرسيه) • ثم أتت الماركسية الجديدة فى القرن العشرين لتضع سؤال القفز فوق المراحل المتوسطة اذا ما تم تغيير البنية الاجتماعيه وتغير أنماط الانتاج وملكية وسائل الانتاج • كان من الضرورى التعامل بوجه خاص مع الماركسية نظرا لأثرها على مسار الشعوب وفاعليتها فى العالم الثالث • ولما كان العالم الثالث يبغى أيضا اللحاق بآخر مراحل التطور فانه أيضا وضع نفس السؤال : هل يمكن الانتقال من التقليد الى الحداثة دون المرور بالمراحل المتوسطة ؟ (٢)

(٢) هذه هى المحاور الثلاث التى كانت مقترحة لهذا العدد الأول من سلسلة الكتيبات المعتبرة للثقافة السياسية العامة • وقد اقترحت انا لكتابة المحور الاول ، د• فؤاد زكريا للمحور الثانى ، د• عبد المنعم تليمة للمحور الثالث •

د — اغتراب المثقفين فى البلاد النامية :

اغتراب المثقفين ظاهرة شائعة يلمسها كل الناس ، تحدث فيها المثقفون أنفسهم ، وعقدوا الندوات وأصدروا الكتب تحليلا للموضوع . وقد شاعت الظاهرة بصرف النظر عن الاسباب والنتائج وكأن العصر لم يعد عصر انتماء وولاء . ويمكن وصف ثلاثة جوانب لظاهرة اغتراب المثقفين على النحو الآتى :

١ — الاغتراب الاجتماعى . وهو أقرب الى اغتراب كل مثقف عن طبقته الاجتماعية . فالمثقفون من الطبقات الكادحة مغتربون لأنهم لا ينتمون الى مجتمعهم الذى تسيطر عليه الشللية فتسد المنافذ أمامهم ، ولا يملكون الا التعبير الأدبى الرمزى أو الكتابة خارج البلاد أو الهجرة أو العمل السرى . والمثقفون من الطبقة العليا أيضا مغتربون لأنهم أما انعزلوا عن مجتمعهم « بأكبر حظهم واما انغمسوا فيه فأصبحوا مبررين له ، وافتقدوا عنصر الصدق فى الحالتين . وهم مغتربون عن ثقافة وطنهم ولا يعلنون الثقافة الا خداعا للناس ووسيلة للسيطرة عليهم أو مجرد فنون شعبية وزخرفة للقصور . والمثقفون فى الطبقة المتوسطة أيضا مغتربون لأنهم حولوا الثقافة الى تجارة وكسب ومنصب وشهرة . يملؤون الدنيا ضجيجا وصخبا ، أدوات للنظام وأجهزة الاعلام .

٢ — الاغتراب السياسى . والمثقفون مغتربون عن الأنظمة السياسية حتى هؤلاء الذين يقومون بتبريرها لأنهم يفعلون ذلك عن غير اقتناع . معظمهم لا يشاركون فى صنع القرار . لا يحاورون السلطة ، ولا تستشيرهم السلطة فى شىء الا المقربين . لا يساهمون مساهمة فعالة فى أى مظهر من مظاهر التقدم ، ومن يقوم بدور يكون

هذه هى العناصر الرئيسية التى كانت معدة لندوة حول مشكلة الاغتراب (عالم الفكر ، ابريل ، مايو يونيو ١٩٧٩) خاصة فى الجزء الأخير من اغتراب المثقفين فى العالم الثالث والتى تقرر تخصيص ندوة خاصة بها . وهى مجرد أفكار عامة فى حاجة الى تحليل وبرهنة واحالات الى الواقع الثقافى لمجتمعاتنا الحالية .

فى الغالب فى اطار الاتجاه العام لدرجة تزييف الوعى القومى من البعض وعدم القدرة على ايقاظه من البعض الآخر • ولما كان العمل الجماعى نادرا بين المثقفين اتجه معظمهم الى العمل الفردى الى ما يفوق الطاقة مما أدى بالكثير الى الهلاك • يظـل دور المثقفين هامشـيا فى أنظمة سياسية تقوم على الجيش أو العائلات المالكة مما يدفع بالمثقفين فى كتاباتهم الى تصور أنفسهم وكأنهم هم الذين يحكمون العالم ويغيرون مسار التاريخ • وقد يستهلك المثقفون فى صعوبة الحياة اليومية وشظف العيش حتى يصبحوا تائهين عن عالمهم وعن أنفسهم • يغتربون عن كل شىء وهم يئنون تحت أعباء الحياة اليومية •

٣ — الاغتراب الحضارى • ويغترب نصف المثقفين عن تراثهم بدعوى العلمانية ويغترب النصف الآخر عن التراث الغربى بدعـوى الأصالة ثم يغترب كلاهما عن الواقع لأن منطلقيهما حضارى صرف • فالفريق الأول يجهل تراثه ولا يعرف الا التراث العصرى تحت وهم أنه هو التراث العالمى • ومن ثم ينعزل عن ثقافة الجماهير التى ما زال القديم يكون رافدها الأول • والفريق الثانى يجهل التراث المعاصر تحت وهم الأصالة والتمايز • فتحولت الوسيلة الى غاية ، وتقوقع التراث ، وانفصل عن واقعه الذى منه نشأ ، وانعزل عن الواقع المعاصر الذى اليه يتوجه • وهنا تبدو أزمة الخطاب المعاصر الـذى تصم الجماهير أذانها عن سماعه وهى تئن تحت شظف العيش والحياة الضنكة •

تلك لمحات ثلاث عن اغتراب المثقفين ، مجرد ظواهر تحتاج الى تحليل ودراسة من علم الاجتماع الثقافى •

هـ — بيان من أساتذة الجامعات فى مصر حول حق التنظيمات الثلاث فى حرية التعبير :

حرصا منا على تأسيس قواعد الديمقراطية فى مصر ، وعلى نجاح تجربة التنظيمات السياسية الثلاث والتى يمارس فيها الشعب حقه فى الاختيار السياسى وفى تحديد أصلح الاتجاهات السياسية له ، وأكثرها دفاعا عن مصالحه •

فاننا نطالب بان يكفل للتنظيمات الثلاث حق حرية التعبير • فلا يوجد تنظيم سياسى بلا صحيفة تعبر عن رأيه والا أجهضنا التجربة فى أولها ، وعاد الناس الى اللامبالاة من جديد •

اننا نطالب بأن يكون لكل تنظيم جريدة تعبر عن رأيه اما بتوزيع الصحف اليومية الثلاث على التنظيمات الثلاث : « الاخبار » لليمين ، و « الاهرام » للوسط ، و « الجمهورية » لليسار واما بانشاء صحف جديدة للتنظيمات الثلاث أو انشاء صحيفة واحدة تكون لسان حال التنظيمات كلها •

ان ما يحدث الآن هو افساح الصحف اليومية صدورها لبعض التنظيمات دون البعض ، فتنشر أفكار اليمين ، وبرامج الوسط ، وتمنع مقالات اليسار وبياناته وأخباره من النشر • بل ان اليسار لا يملك حق الدفاع عن نفسه أمام هذه الحملة الشعواء المثارة ضده فى الصحف اليومية •

ولما كان الدستور قد كفل لنا حق التعبير فاننا نطالب بتنفيذ هذا الحق بأية صورة كانت • فمن حق اليسار أن تكون له صحيفة يومية

كتب هذا البيان باسم مكتب أساتذة الجامعات فى حزب « التجمع » عام ١٩٧٧ للمطالبة بحق كل تنظيم سياسى فى جريدته الخاصة التى يعبر بها عن آرائه وبرامجه وذلك قبل صدور « الأهالى » فيما بعد •• وتلك صياغة طبق الأصل من المسودة القديمة بعد عشر سنوات فى خريف ١٩٨٧ •

ناطقة باسمه من الصحف اليومية أو أن يكون له حق اصدار صحيفة جديدة تعبر عن آرائه •

لقد آن للشعب ان يدخل فى معترك السياسة وأن يحـــدد موقفه السياسى • وكيف يتم له ذلك ان يكن له حق التعبير ؟

اذا كانت الحياة قد دبت فى أوصالنا فلماذا نريد لها أن تموت من جديد ؟

ان مستقبل العمل السياسى فى مصر مرهون بحق التعبير •

معـــــارك التحـــــرر الثقـــــافى

أ ــ حتى لا نقع فى أخطاء الماضى !

طالما حذر كثير من المثقفين الوطنيين فى بداية الثورة المصرية فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ من أن التاريخ لا يولد فى يوم وليلة ، وأن التيـــارات الوطنية فى مصـــر وعلى رأســـها حزب الوفـــد والاخوان المســـلمون والشيوعيون كانت تعبر عن أمانى مصر القومية فى الاستقلال ووحدة وادى النيل ، وكان القضـــاء على الملكية والاســـتعمار من الامانى المشتركة لمجموع الوطنيين المصريين • ولكننا فى مجموعنا نسقط التاريخ من الحساب ونفسره كأنه يموت دائما ثم يولد من جديد فى طفرة أو طفرات تلغى ما قبلها ، ويكون الجديد هو الخير ، والقديم هو الشر • وقد عبر الحس الشعبى المصرى عن هذا فى بدايات الثورة بما قيل من نكات عن « الحركة المباركة » وعن مجموع الخطب التى كان يلقيهـــا الضباط الاحرار فى ذلك الوقت بادئين بقولهم « فى ليلة ٢٣ يوليو » • ثم حدث الاصطدام الفعلى بين الثورة ومجموع القوى الوطنيـــة ، وبلغت قمتها فى مارس ١٩٥٤ نظرا لأن الثورة التى بلورت الأمانى الوطنية بقوة السلاح وحققت منها الكثير لم تستطع احتواء القـــوى الوطنية الموجودة فى حوار وطنى من أجل جبهة أو تحالف تكون الثورة هى العضو الاول فيه •

ثم حدث نفس الشىء فى يوليو ١٩٥٦ بعد تأميم القناة عنـــدما انطلقت القوى الوطنية من جديد وانصهرت فى الثورة التى عادت كما بدأت ثورة شعبية • ولكن لم يتناول أحد ما حدث قبل ١٩٥٦ بالتحليل وكأن نسيان الماضى هو ما يعذر شعبنا الطبيب الذى يعفو ويصفح حتى ولو لم يعتذر اليه المسىء ! لم يسأل حسنا التاريخى ــ والسؤال هو أول درجات الجواب ــ لماذا اصطدمت الثورة بالقوى الوطنية ؟ كيف

(*) الجمهورية ٢/٢/١٩٧٦ .

يمكن التوحيد بين الاثنين فى تحالف جديد ؟ ولكن حدث أيضا اننا ولدنا فى يوم وليلة وهى ليلة ٢٣ يوليو ١٩٥٦ •

ثم بلغت قمة المد الثورى فى الوحدة مع سوريا ١٩٥٨ ، ووصل الانفعال الثورى العربى مداه • وبعدها بقليل حدث صدام آخر بين الثورة والقوى الوطنية ١٩٥٩ ثم حدث الانفصـــال • وصدرت القوانين الاشتراكية ١٩٦١ ، وولدنا من جديد ، وارخنا لحياتنا فى فترتين : الاولى ماضية بغيضة سيطر عليها رأس المال ، والثانية حاضرة مشرقة امتلك فيها الشعب وسائل الانتاج • وهكذا ولدنا أيضا فى يوم وليلة ، واسترحنا جميعا ، وعم السلام !

ثم حدثت هزيمة يونيو ١٩٦٧ فافقنا من جديد ، وبدأت مرحلة النقد الذاتى ، ورجعنا نؤرخ لحياتنا من جديد الى فترتين : ما قبل يونيو حيث سيطرة مراكز القوى الارتجالية ، العشـــوائية ، الانفعالية ، الاستهتار ، الطبقات المتميزة •• الخ ، وما بعد يونيو حيث ســيادة القانون ، تقنين الثورة ، الى آخر ما هو معروف فى بيان ٣٠ مارس ، وتنفسنا الصعداء • وهكذا ولدنا من جديد فى يوم وليلة ، وادنا الماضى ، وباركنا الحاضر ، ورضى الحاكم والمحكوم بحسن السيرة والختام •

ثم حدثت ثورة التصحيح فى ١٥ مـــايو ١٩٧٠ • ورجعنا نؤرخ لحياتنا فى فترتين : ما قبل التصحيح وما بعد التصحيح ، الاولى بغيضة ، كريهة ، فردية تسلطية ، انغلاقية ، والثانية مشرقة ، مفتوحة تحمى القانون ، وترعى المؤسسات • فولدنا من جديد فى يوم وليلة ، وتنفس الناس من جديد ، ووصلوا الى بر الأمان !

هذه هى أخطاء المــاضى ! يؤرخ الشعب لحيـــاته طبقا لتحركات السلطة فيه • فيدين النظام السابق على أنه شر ويبارك النظام الحالى على أنه خير • والحكم فى الحالتين مبنى على الجبن والخوف ، وصادر عن الزلفى والنفاق • فلو كان الماضى شرا فى مرحلة ما قبل الولادة الجديدة فلماذا لم يعلن عن ذلك والسلطة قائمة حينذاك بل باركناها ومدحناها ؟

وماذا يحدث لو تغيرت السلطة الحاضرة وأتت سلطة أخرى يولد فيها الشعب من جديد فى يوم وليلة ، ويجعل حاضرنا المشرق ماضيا بغيضا ؟ ماذا نفعل بمدحنا ايانا دولة المؤسسات ، والشرعية الدستورية وسيادة القانون ، والنظام الديموقراطى ثم تأتى سلطة أخرى فينقلب المدح الى ذم وحيثيات الحكم لم تتغير ؟

ان التاريخ لا يتغير بتغير السطلة ، وحياة الشعوب لا تؤرخ بتعاقب السلطات عليها ، انما يحدث ذلك بالتغير الجوهرى فى حياة الشعوب ونظمها السياسية ، وهو مالا يحدث فى يوم وليلة بل يتراكم خلال الزمان وعلى مسار التاريخ بفعل الجماهير وطلائعها الثورية الواعية عن طريق ممارسة النقد المستمر للماضى والحاضر معا ، بل وأولوية نقد الحاضر على الماضى . فالماضى لا يعطى الا نتيجة التجربة فى حين أن الحاضر هو التجربة التى لم تتحقق بعد والتى بامكاننا تشكيلها كيفما نشاء .

وحتى لا نقع فى أخطاء الماضى تكون مهمة القوى الوطنية والمثقفين الثوريين وجماهير الشعب قياس الفارق بين قرارات السلطة عن سيادة القانون والشرعية الدستورية ودولة المؤسسات وبين ما هو واقع بالفعل ثم التقليل من هذا الفارق بين ما هو معلن وما هو واقع ، بين ما يقال ويسمع وبين ما يرى ويشاهد .

ومهمتنا هى تحقيق الشعارات المطروحة دائما على طول الثورة المصرية واعطائها كل مضامينها بلا استثناء تحقيقا لاستقلال المؤسسات : الصحافة والجامعة والقضاء ، وتأكيدا لسيادة القانون والحصانة الثورية لكل القوى الوطنية وجماهير الشعب ، وتأسيسا للنظم الديموقراطية فى مجالسنا الشعبية .

ان التاريخ لا يولد فى يوم وليلة بقرار من السلطة ولكنه يصنع بارادة الشعوب وقدرتها على قياس الفارق بين قرار السلطة وواقع الجماهير .

ب — تزييف التاريخ ... مسئولية من ؟

ليست ظاهرة « التزييف » فى كتابة التاريخ القومى وليدة لسوء النية أو للقوى الخارجية كما نتهم كثيرا ونلقى المسئولية على الغير بل هى نتيجة عدم وعى كاف بالمرحلة التى يمر بهـا جيلنا . وهـذا الوعى ضرورى حتى نعرف ماذا نبحث طبقا لاحتياجاتنا المرحلية . فعلى سبيل المثال لو كنا فى حاجة الى تأكيد الحرية والديموقراطية فان هذه الرؤية للحاضر لابد أن نسقطها على المـاضى فنبحث عن بدايات الحرية فى تاريخنا الحديث وعن صراعنا من أجل تكوين المجالس النيابية . واذا كنا فى حاجة الى مزيد من العقلانية فاننا نكتب تاريخنا للفكر الفلسفى لنبين بدايات العقل ونضالنا من أجل ذلك .ولعل ذلك يجعلنا نتوقف على الوسيلة التى تصل بنا الى هذه الغاية . وهنا لا نجـد غير أن نقرر أن اختيار المناهج سواء كانت (ليبرالية) أو (اشتراكية) هام وضرورى ، اذ لا يوجد تاريخ موضوعى محايد . ونحن فى حاجة الى تعدد مناهج كتابة التاريخ حتى ينشأ حوار بين المناهج ومقارنة بين النتائج . ولكن المهم هو ما وراء هذه المناهج من نظرة حضارية . فالتاريخ الاشتراكى أو الرأسمالى لمصر الحديثة تنكر لنهضة مصر وبحثها عن العقل والحرية والأمة والدستور والعدالة الاجتماعية . المنهج المطلوب هو المنهج الحر الذى يبدأ من حصر احتياجات العصر ومطالبه ثم يسقطها على الماضى لتأصيلها والبحث عن جذورها . فالبحث عن الجذور التاريخية هـو ميزانية حل الأزمة .

فاذا جاوزنا المنهج سنجد أنفسنا نتساءل ; فمن الذى يكتب التاريخ أصلا ؟

ليست الحكومة مؤرخا ، ولكنها تسيطر على الباحثين ، غير أن المهم هو توجيه الحكومة للباحثين . فلو كانت الحكومة تريد أن تفرض مذهبا أو رأيا وتحاول تدعيمه تاريخيا بفضل مؤرخى الحكومة فذلك ليس بحثا

الاهرام ، ١٤/١/١٩٨٠ .

بل ديماجوجية سياسية عبرت عن نفسها ليس فى التاريخ فقط بل فى الدين والسياسة والاجتماع والقانون • ولكن اذا كان للحكومة مشروع قومى يعبر عن أهداف الأمة ومصالح الناس هنا يكون اشتراك الباحثين فى تحديد الجذور التاريخية لأهداف الأمة واجب وطنى بصرف النظر عن توجيهات الحكومة • لا يمكن أن يكون المؤرخون فى جانب والأمة فى جانب • فالمؤرخون هم الذين يحـددون للأمة طريقهـا ويحافظون على حقوقها فى التاريخ • فالمؤرخ الوطنى لا يحتاج الى توجيه من الحكومة ، والحكومة الوطنية لا تحتاج الى توجيه المؤرخين •

واذا شئنا بعد ذلك أن نحدد جانب البحث التاريخى أهو الجانب السياسى أم الجانب الحضارى من فكرى وسياسى واجتماعى •• الخ ، فالحقيقة اننا لا نفصل بين السياسى والفـكرى • فالتاريخ سـياسى وفكرى واجتماعى ودينى فى آن واحد لأن الظاهرة الانسانية ظاهرة متكاملة لا يمكن فصل عناصرها • ولكن الذى يحدد مستوى التحليل والرؤية هى المصلحة القومية التى هى العناصر الثابتة فى الأمة ولا تتغير بتغير الحكومات والنظم • وانه يستحيل تحليل التاريخ دون رؤية • بل ان كثيرا من المؤرخين كانوا مفتاح رؤية للماضى والمستقبل كما هو الحال مع المؤرخين الألمان • ليس التاريخ هو تتابع الماضى فى الحاضر بل هو رؤية الحاضر فى الماضى وبالتالى اعادة بناء المواقف والاستفادة من التراكم التاريخى الذى يصب فى النهاية فى وعى الأمة ، ويكون إثراء لتجربتها •

ج ــ القاموس السياسى والثقة المفقودة !

انه لاشد ما يحزن الانسان ان يجد الناس وقد فتروا عند سماعهم ألفاظ السياسة ٠ فما من متحدث يذكر الاشتراكية أو تحالف قوى الشعب العامل أو « الاتحاد الاشتراكي العربى » أو « المنابر » أو « التنظيمات » الا ونظر اليه المستمعون وعلى افواههم ابتسامة باهتة ، تعلن عن سداد آذانهم عما يسمعون ، وفتور وجدانهم عما يرون ، حتى انه ليشق على المتحدث « الصادق » أن يجد آذان الناس صاغية لما يقول ، لقد أصبحت لديها مناعة تاريخية ضـــد كل ما يلقى اليهـــا من قاموس السياســـة ومصطلحاتها ، أو أن يستعمل المتحدث هذه الالفاظ للدلالة بها عما يريد فقد أصبحت الفاظا مسطحة ، تكون موضوعا للتندر وللحوار الساخر ٠ وقد كثرت الرسوم الكاريكاتيرية عن الشباب الذين يصرخون بالفاظ لا يفهمون معناها ، والذين يتشدقون بمصطلحات محفوظة لا مدلول لها وأيضا عن تجربتنا الاخيرة فى المنابر والتنظيمات ٠

وبلغة الناس نقول ــ لقد « حرقت هـــذه الالفاظ » ولـــم يعـــد بالامكان استعمالها ، بالرغم من صـــدق مضمونها ٠ واذا اســـتعملها استاذ فى محاضرة ضحك عليه الطلاب ، واذا استعملها خطيب فى محفل نام الناس أو هزوا أكتافهم ! أصبحت هناك مشكلة « تصديق » بما يلقى فى اذانهم من مصطلحات حتى ولو كان المتحدث هذه المرة صادقا ، نظرا لطول كذبه ٠ ولا يزال المرء يكذب حتى يكتب عنـــد الله كذابا ٠ وكالمتظاهر بالغرق عندما يصيح بالنجدة ! ويكتشف الناس كذبه ، اذا ما غرق بالفعل وصاح فلن يخف اليه أحد لنجدته ٠ فى كل مرة يستمع فيها الشعب الى مصـــطلحات السياســـة يقول فى سريرته « ان هى الا أسماء سميتموها أنتم وأباؤكم » ٠

الجمهورية ، ١٩٧٦/٥/٢٦ ٠

* كان العنوان فى الاصل « فتور الشعب من قاموس السياسة » وفضل رئيس التحرير هذا العنوان ٠

وقد حدث ذلك لتاريخ طويل لهذا الشعب مع قاموس السياسة • فاذا كانت تجربة الشعب قبل الثورة هي في الوعود التي لم تنجز والتي سخر منها الناس في العبارة المشهورة التي كانت ترد في خطبة العرش « وستعمل حكومتي على ٠٠ » فان تجربة الشعب بعد الثورة هي في فتوره التدريجي من قاموس السياسة بعد أن آمن بمبادىء الثورة الستة ، وبعد أن آثارت فيه شعاراتها ، وعلى رأسها الشعار الأول « الاتحاد والنظام والعمل » أشواقه وماجيده ، وبعد أن الهبت مشاعره الفاظ النضال ضد الاستعمار ، العالم الثالث ، عدم الانحياز ، باندونج ، آسيا وافريقيا ، القارات الثلاث أو العدالة الاجتماعية أو ارفع رأسك يا أخي ٠٠ الخ • ولكن لما رأى الشعب تدريجيا الفصم بين الشعار والمضمون ، وأن الاشتراكية أصبحت « للناس اللي فوق » ، وان العدالة الاجتماعية هي اعادة توزيع للدخل ، وان الحرية للسلطان وحدة يفعل ما يشاء ، بدأت الشعارات تفقد مدلولاتها ، وبدأت في التحول تدريجيا الى جعبة من الالفاظ أصبحت هي فيما بعد قاموس السياسة التي يواجهها الشعب الآن بفتوره ، ولا أقول بنفور لان النفور شعور ايجابي يوحي بالبديل ، وليس لدى الشعب بديل الا حكمه وأمثاله وآياته •

فنظرا لتاريخ طويل من الاحتراف السياسي الذي قضى على الصدق في القول ، ونظرا لما يراه الناس من فصل بين القول والعمل ، ونظرا لما تشعر به الجماهير من مسافة شاسعة بين الحقيقة والواقع فقد قاموس السياسة فاعليته ، وأصبح من العبث الرجوع اليه أو استعمال الفاظه ومصطلحاته والا هز الناس اكتافهم من جديد •

ولكن عندما تم العبور في صمت ، مع ان لفظ العبور ذاته قد دخل من قبل في قاموس السياسة وكثر الحديث عن العبور الاقتصادي ، والعبور السياسي ، والعبور الاخلاقي ، اهتز وجدان الشعب من جديد ، وصدق ما لم يكن يصدق • وعندما يتم الافراج عن مواطنة بحكم قضائي ضد اتهام السلطة لها يصدق الشعب استقلال القضاء وحرية المواطن • أن

الذى سيزيل فتور الشعب من قاموس السياسة هو سلسلة من الاعمال الوطنية الكبيرة التى يرى فيها الشعب الواقع وهو يتغير ، ويشعر بأن الالفاظ لها مدلولات حقيقية ، وتعنى ما تشير اليه • لن يصدق الشعب الا عندما يرى بعينيه ما يسمع باذنيه ، وعندما يشعر بأن الكلمة لها ثمن يدفعه قائلها من حياته أو يراها الشعب وقد تحققت بالفعل لان الشعب بفطرته صادق فى حسه ، وما زال يصدق « يأيها الذين آمنوا لم تقولولون ما لا تفعلون ، كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » • وعندما يشارك فى مسئولية التنفيذ ويأخذ زمام المبادرة ، ويعمل بالحلول الذاتية حيئذ يصبح للاخصاء مدلول الكلمات ، ويكون الشعب هو الوريث الوحيد لقاموس السياسة •

د ـ ولماذا تكون مصر استثناء ؟

انها حجة شائعة ، نسمعها كل يوم ، بل وفى كل لحظة ، اذا ما اراد أحد منا تغيير الوضع القائم فى اية ناحية من نواحى حياتنا ، الى وضع افضل أن يقال له : يا أخى نحن فى مصر ! وكأن مصر استثناء بين الدول ، وبدعة بين الشعوب ، لا تسرى عليها قوانين التاريخ ، ولا أمل فى تغييرها لان لها قانونها الخاص الذى لا يعلمه احد ، ولكن كل شىء فيها يسير ببركة الله وتحت رعايته وحفظه !

فاذا حاول أحد منا فى الجامعة أن يرفع مستواها العلمى ، وأن يغير مناهج التلقين والاملاء الى مناهج التفكير والحوار ، وان يتحمل مسئولياته الجامعية ورافضا أن يتحول الى موظف حكومى يسمع ويطيع كانت الاجابة : يا أستاذ نحن فى الجامعة المصرية ، وهل تقارنها بجامعات الدول الأخرى ، وتريد أن تجعلها على مستواها ؟ نحن لسنا فى فرنسا ، ولا فى انجلترا ، ولا فى امريكا . نحن فى مصر ! وكأن مصر حالة خاصة ، وكأننا سقط بين الشعوب .

واذا حاول احد منا فى الطريق العام مراعاة قواعد المرور أو الحرص على نظافة الطريق وعدم البصق فيه أو اعطاء الاولوية للمارة أو احترام المال العام ، كانت الاجابة ، يا مواطن نحن فى مصر ! وهل تظن أننا فى بلد اجنبى يحترم قواعد المرور ، ويحرص على نظافة الاماكن العامة ، ويحترم كل فرد فيه الفرد الآخر ؟ نحن فى مصر بمشاكلها العويصة وبضيق أماكنها ، وبزحمة سكانها ، وفقر شعبها ، وأهمال مواطنيها ، وتسيب مسئوليها ، وغضب ربها !

[واذا حاول أحد منا فى مصالح الحكومة وفى مكاتب الدولة أن يراعى عمله ، وأن يحرص على انجازه ، وأن يحكم ضميره ، وأن يخدم الناس قيل له : يا أخى نحن فى مصر ! المشاكل كثيرة ، والموظفون

---

(١) الجمهورية ، ١٩٧٧/٨/١٧ والفقرة بين معقوفتين [ ] من حذف رئيس التحرير .

بشر لهم مشاكلهم القاتلة ، والناس لا ترحم ، والباعث لا وجود له ، والجو حار • نحن لسنا كغيرنا من الشعوب حيث لا مشاكل ، وحيث يوجد باعث الربح أو باعث الوطن أو باعث الامـــة ، وحيث تكثر الامكانيات ، وحيث يسود القانون] •

واذا انتجت مصانعنا سلعة لم تلق القبول نظرا لعدم جودتهـا أو لسوء خاماتها حتى أصبح للمستورد — ايا كان — الاولوية المطلقة على الوطنى ، قيل : ياعم ! نحن فى مصر ! وهذه هى الصناعة المصرية ، نحن لسنا أوربا ولا أمريكا ، هذه قدرة العامل المصرى ، وامكانيات المصنع المصرى ، وحدود الادارة المصرية ، وكأننا — لاننا فى مصر — لا نستطيع أن نقيم صناعة جيدة تحرص وجـدانا من اســتهواء المستورد •

وعلى هذا النحو ، نظل بدعة بين الامم ، واستثناء بين الشعوب ونجعل لمصر قانونها الخاص الذى لا أمل فى تغييرها ، فقد اسقطناها من الحساب ، واستثنيناها من حركة التاريخ •

كيف يمكننا اذن أن نغير بهـذا التصور المسـبق ؟ كيف نصلح أمورنا بهذا المقياس ؟ ان مصر ليست استثناء ، ومن يود تغييرهـا الى ما هو أفضل ليس بدعة •

هناك قوانين عامة تحكم مسار التاريخ ، وحركة المجتمعات ، لا يوجد استثناء فيها حتى ولو كانت مصر • فلماذا تكون مصر أستثناء ؟

هـ ـ الخيال السياسى (رؤية مصرية)

ان أهم ما يحرك القادة والشعوب معا لهو الخيــال السياسى • أعنى القدرة على تجاوز أزمات الموقف وصعابه والقفز فوقها جميعا مرة واحدة • فالحسابات الصغيرة لا تنتج شـيئا ، والرؤى الجزئية لا تدرك شيئا • الخيال السياسى هو القادر على رؤية الواقع كصورة شعرية وليس كحدود جغرافية أو كامكانيات سياسية ، والقفز فوق المراحل والوسائل الى الغايات والمقاصد • النهاية هى التى تفرض البداية ، والنتيجة هى التى تضع مقدماتها • هى المغامرة المحسوبة العواقب التى تلهب مشاعر الجماهير ، وتأتى بأفضل النتائج فيما وراء العرف الدبلوماسى والشكل القانونى ودون ادعاء أو اعلان عن الذات وبطولات ابن البلد والعلاج بالصدمــات • لقـد تم عبور نابليون جبال الألب بالخيال العسكرى ونقل هانيبال أفياله من قرطاجة الى روما أيضا بالخيال العسكرى ، وأسس الاسكندر الاكبر امبراطورية الشرق ، ودك جنود مصر السائر الترابى بمدافع المياه أيضا بالخيال العسكرى • والخيال السياسى على مستوى الشـعوب والقيادات لايقل أهمية عن الخيال العسكرى ان لم يكن الخيــال العســكرى أحـد مظاهر الفكرة السياسية ذاتها •

وتبرز أهمية الخيال السياسى فى الفرص التاريخية التى لا تتكرر كثيرا فى لحظات توقع الشعوب بروز القيادات التاريخية ، فى لحظات التحول فيها وتغييرها أو لحظات الخطر الداهم « اليوم خمر وغدا أمر » • وما أسهل أن يظهر هذا الخيال السياسى على الصعيدين الداخلى والخارجى •

ما أسهل أن يبدأ التغيير اذا ما انتظرته الملايين ، وتاقت اليه القلوب ، ابتداء من القضاء على الفساد وشتى مظاهر الانحراف ،

الجمهورية ، ١٩٨٢/١٢/٩ والفقرات بين قوسين حذفها الرقيب . وهى آخر ما كتبت فى الصحف المصرية قبل المغادرة الى المغرب فى ١٩٨٢/١٠/٥ . وكانت رسالة موجهة الى النظام الحالى منذ أكتوبر ١٩٨١ .

وعلى الطبقة التى أثرت على حساب الشعب ، وتاجرت بقوته ولو حتى بمحاكم شعب ومحاكم ثورة ! فبالرغم مما يشوب مثل هذه المحـاكم من ظلم وتعسف الا انها تلهب الخيال ، وتؤكد على الطهارة ضد الفساد ، والثورة ضد الثورة المضادة ، والجماهير صاحبة المصلحة ضد الاقلية المترفة . ما أسهل القضاء على طبقة المرابين والسماسرة والوسطاء وتجار السوق الســوداء والمهربين والمتاجرين بالعملات الأجنبية وفى المكيفات والمضاربين فى الاراضى والعقار ، والمتهربين من الضرائب ، وأصحاب العمولات . ما أسهل من حماية الصناعة الوطنية والمنتجات المحلية ضد غزو البضائع الاجنبية والاستيراد المفتوح . ما أسهل من اعادة توزيع الدخل القومى وتذويب الفوارق بين الطبقات ، ورفع الحد الأدنى لأجور العاملين ، وفرض ضرائب تصاعدية على القادرين ، ومواجهة قضية الغنى والفقر ، والثراء والضنك ، والبطنة والبؤس ، بقرارات ثورية حاسمة تلهب خيال الشعب ، وتضعه فى أتون المعركة وراء القيادة السياسية التاريخية ، يعمل معها وليس ضدها .

ما أسهل أن يعاد تشكيل المجالس الدستورية التى لا تعبر عن الواقع الجماهيرى او تدافع عن مصلحة شعب بل تكونت فى ظل نظام واحد ، باسم السلطة ، منها واليها ، دفاعا عن النظام القائم ، تبحث عن الامتيازات الخاصة ، وتدخل فى قائمة الوسطاء ! ما أسهل أعادة تشكيلها كى تعبر عن الواقع الحى ، وتأتى مجالس أخرى ، بانتخابات حرة ، تعبر عن نبض الشعب ، وتعكس حركة الشـــارع ، وميزان القوى السياسية . ما أسهل من تشكيل أحزاب سياسية تعبر عن واقع الناس والا تظل باستمرار احزابا تنشأ فى كنف السلطة ، تقـام وتنفض فى غمضة عين ، وتتغير اسماؤها وهياكلها والنظام والمضمون واحد . والليبرالية ، والناصرية ، والماركسية كلها تيـارات ســياسية تحرك الشارع وليس لها حتى الآن أحزابها التى تعبر عنها . وبالتالى يمكن تجنيد الجماهير فى أية لحظة حسم تاريخى ودون أن نشكو من الفراغ السياسى وفشل التنظيم السياسى وسلبية الناس . وتشعر الجماهير

حينئذ أنها جزء من النظام السياسى القائم يعمل لها ويحظى بتأيدها ، يشارك فى المسؤولية عن طيب خاطر ويدفع حياته دفاعا عن النظـام بدل الخوف والارتعاش من الجماعات السرية والانقلابات العسكرية من الحركة الاســلامية أو الناصرية أو الوفد الجـديد أو الماركسـية فيتضخم جهاز الأمن ويصبح هو جهاز الدولة •

ما أسهل القضاء على كل الاجراءات الاستثنائية وقوانين العيب والاشتباه والطوارىء بجرة قلم واحدة اعتمادا على الشعب فهو الذى يعطى الأمن ويهب الأمان • ما أسهل عودة حرية الصحـافة بدلا من التحسر على ما فات ، وحرية تشكيل النقابات والاتحادات والجمعيات ، وحرية نشاط الطلاب فى الجامعات حتى يتميز الخبيث من الطيب فى عملية تاريخية طبيعية تلقائية • (ان آلاف المعتقلين بين جدران السجون لقادرون على أن يكونوا كتيبة الاسلام لتحرير فلسطين ، يموتون شهداء خيرا من أن يموتوا سجناء •) ما أسهل من تكوين حكومة اتحاد وطنى أو انقاذ وطنى أو خلاص وطنى تجمع بين كل التيارات والاتجاهات والقوى الوطنية على برنامج عمل وطنى مشترك يظهر فيه مشروع الأمة المجهض ، فمصير الأمة لا يحدده تيار ولا يرسمه حزب واحد •

ان أية محاولة لتأكيد الاعتــزاز بالنفس ، والغضب للـكرامة ، والدفاع عن العزة القومية وتحرير الأمة من قيودها ومعاهداتها التى أصبحت عبئا عليها ، واهانة لكرامتها ، وضـياعا لثقلها ووزنهـا بين الشعوب لتلهب خيـال الأمة ، الجيش والشعب ، فيعـود الى الأمة جندها ، فجندها خير أجناد الأرض ، وشعبها فى رباط الى يوم القيامة •

ان الشتات العربى الراهن لهو أحوج الى مثل هذا الخيال السياسى القادر على صنع قادة تاريخيين يؤثرون فى شعوبهم ، ويحظون باحترام الجميع ، يهابهم الاعداء ، ويقترب اليهم الاصدقاء • (ان زيارة خاطفة لبغداد وطهران لوضع حد لهذه المأساة التى تستنزف فيها دماء دولتين اسلاميتين كان بامكانهما مع سوريا تكوين جبهةشمالية ذات عمق عسكرى

واستراتيجى وفائض من الأموال والعتاد بدلا من التدمير المتبادل وتحويل الجبهة الحقيقية فى فلسطين والقدس الى جبهة مصطنعة فى شط العرب والأهواز ممكنة . ان زيارة خاطفة لليبيا تفتح بها الحدود ، وتوضع بها امكانيات القطر الشقيق العسكرية فى قلب المعركة فى جبهة جنوبية تضع حدا لهذا الخصام الصبيانى الذى من أجله ضاعت فلسطين وتكاد تضيع لبنان . ان زيارة خاطفة لدمشق تعيد الى الاذهان حرب أكتوبر ١٩٧٣ للتنسيق بين الجبهتين الشمالية والجنوبية ، لتعيد الى الاذهان أول تجربة وحدوية عربية فى التاريخ ، وتحقق من جديد شرط الانتصار ، وحدة مصر والشام . ان وحدة فورية لقطرين عربيين مهما قيل فى عفويتها وارتجالها وسرعتها فانها قادرة على الهاب المشاعر . فقد كانت وحدة مصر وسوريا مقدمة لهز العروش والهابا لمشاعر الجماهير العربية أو عودة الجمهوريات العربية المتحدة فى الجنوب بين مصر وليبيا والسودان حتى ولو مجرد فكرة لقادرة على تحريك الجماهير واذكاء الخيال العربى . أما سياسة المحاور ، وأخذ المواقف لصالح طرف ضد آخر أو زيارة لسلطنة فلان أو علان فليس هذا وزن أمة ، ولا ثقل شعب ، ولا عظمة قيادة . ان أية محاولة لتحقيق مصالحة عربية عامة بمبادرة تاريخية مثل تلك التى خرجت بعدها من قلب المعركة لقادرة على أن تلم الشمل ، وتعيد القلب النابض الى الجسد الهامد ، وأن توجه الاطراف نحو قصد واحد بدلا من تشتتها وتضاربها وحركاتها العفوية العشوائية .

ان زيارة خاطفة لموسكو مثل تلك التى تمت بعد ثورة يوليو/تموز ١٩٥٨ فى العراق والتى كان لها أكبر الأثر فى الدفاع عن الثورة تأييدا من الشرق وتراجعا من الغرب ، واعادة توريد السلاح ، وتشغيل المصانع ، واحياء عدم الانحياز تحمى من الوقوع فى براثن معسكر واحد تعطى له كل الأوراق وتعطى للنفس وللغير معا صفرا . ان الانفتاح على الشرق ، فمصر تاج فى مفرقه ، واكتشاف الدائرة الحضارية التاريخية الطبيعية لحركتها ، فقد كانت مصر والشرق

محورين لفجر النهضة العربية الاسلامية الحديثة ، فى مقابل الغرب لتحمى القيادة من البحث عن تحالفات جديدة فى كوريا أو تايوان • وأول ما انتشر الاسلام فقد انتشر شرقا • وان اكتشاف الصين واليابان والهند لا يقل أهميته عن زيارات لفرنسا وانجلترا وألمانيا • وان الاعتماد على القوى الذاتية ولم الاطراف حول القلب ليقدر على مواجهة الصعاب •)

ان العودة الى شعارات الأمة التى الهبت خيالها مثل مناهضة العنصرية ، ومساعدة حركات التحرر فى أفريقيا وآسيا ، وتأسيس منظمة التضامن للشعوب الاسيوية والافريقية ومؤتمر القارات الثلاث ليس بعيد المنال ، فالمعارك مازالت قائمة والجماهير منتظرة•بدون الخيال السياسى لاتخلق فكرة ، ولا يصدر قرار ، ولا يأتى ابداع ، (ويظل القائد محليا تتباعد منه القلوب ، وتبرد تجاهه العواطف ، ويتحسر الناس على البداية الطيبة بالكلمات الحلوة ، والشعارات التى ذكرتهم بماضيهم المجيد والتى لم تتحول بعد الى أفعال أو تترجم الى قرارات ، فينفض الجمع ، ويعمل كل فريق لحسابه الخاص ، فى قبيلته وعشيرته ، وناديه وجماعته ، منتظرا يوم الخلاص أو يوم الحساب • وهو القادر على صياغة المشروع القومى فى مواجهة الاستعمار والصهيونية والتخلف والاقطاع والرأسمالية والتجزئة والعنصرية حتى ولو بعبارات الخطابة وبتعبيرات البلغاء حتى ولو بشرب مياه البحرين الابيض والاسود معا فى بطون عتاة استعمار) •

ان الخيال السياسى هو المحافظ على الروح القومية ضد سياسة الأمر الواقع • وهو القادر (حتى فى اعقاب الهزيمة المرة على رفع شعار « لا صلح ولا اعتراف ولا مفاوضة » • وما الفائدة بعد انتصار نستسلم عقبيه ، ونفاوض ونعترف ونصطلح باسم « الواقع السياسى » • ان الخيال السياسى هو القادر) على الحفاظ على أمة فى التاريخ مئات السنين•ولو استسلم المسلمون للصليبيين بعد جيل واحد لما ظهر صلاح الدين وانتصر المسلمون وحرروا الشام وبيت المقدس •

ان الواقع السياسى مادة الخيال السياسى وليس أمرا واقعا . فالأمر الواقع مجموع الحوادث والارادات ، وفى الوقت الذى تنتزع فيه الارادات من التاريخ تتحول الحوادث الى أمر واقع ، وبدون خيال يتم الاستسلام له .

لقد تمت معظم القرارات الثورية فى أوائل ثورة يوليو بالخيال السياسى : الاصلاح الزراعى بعد أن كان الاقطاع ، والتأميم ضد الشركات العالمية ، والتصنيع بعد أن تعلمنا أن مصر بلدا زراعية . ان توزيعا جديدا للارض على الفلاحين المعدمين ، ومشاركة أكبر للعمال فى المصانع ، وللطلاب فى معاهد التعليم ليلهب خيال الشعب (ويعيد الى الذاكرة سيرة القيادة الاولى التى مازلت عطرة فى النفوس .) لقد كان العلم خيالا قبل أن يكون واقعا ، وكان السير على القمر والسباحة فى الفضاء موضوعا للقصص قبل أن يكون موضوعا للحاسبات الآلية . لذلك كان القادة يقرأون الشعر وحياة العظماء فليس « راعى البقر » هو النموذج الأمثل ، (وأن التاريخ لا ينتظر التلاميذ الذين يتعلمون بل يقبل دور الاساتذة الذين يعلمون فيحدون حركته ومساره . ان الخيال السياسى لاقرب الى الواقع السياسى من قصر الرئاسة وكرسى الحكم .)

و ـــ روسو وفولتير يزوران مصر ٠

يحتفل العالم كله هذا العام بمرور مائتى عام على وفاة روسو (١٧١٢ ـــ ١٧٧٨) وفولتير (١٦٩٤ ـــ ١٧٧٨) ٠ ولقد عرفت مصر كلا الفيلسوفين منذ بداية نهضتها الحديثة اما بالاستقاء منهما على نحو غير مباشر كما فعل رفاعة رافع الطهطاوى أو بالكتابة عنهما والترجمة لهما كما فعل محمد حسين هيكل فى كتابه (جان جاك روسو) أو بأخذ أقوالهما شعارا للتعبير عن أملنا فى الحرية كما فعلت مجلة (الطليعة) بأخذ قول فولتير المأثور شعارا لهـــا « قـــد اختلف معك فى الرأى ، ولكنى على استعداد لان ادفع حياتى ثمنا لحقك فى الدفاع عن رأيك » ٠ لقد أتى الفيلسوفان فى مصر مبكرين ليس لاستثمار مواردها واستنزافها ولكن ليساعدان على نشأة عصر تنويرها ٠

كان روسو وفولتير من « المفكرين الاحرار » الذين مهدوا للثورة الفرنسية عن طريق أحداث ثورة فى الاذهان وفى نفوس الناس أولا ٠ لذلك قامت الثورة الفرنسية كثورة شعبية وتم استيلاء الشعب على سجن الباستيل ٠ واننا نذكر من الثورة الفرنسية المبادىء الثلاثة : الحرية ، والاخاء ، والمساواة كما أننا نذكر حقوق الانسان فى الحرية والأمان ومقاومة كل صنوف القهر ٠

١ ـــ لما كانت فلسفة التنوير أو الانوار تعنى الاستنارة ، فانها لا تتم الا بنور العقل ، وهـــو النـــور الفطرى الذى أودعـــه الله فى الانسان ٠

٢ ـــ ما دام الانسان قد استنار بالعقل فانه يكتشف حريته ، فالانسان هو استقلال العقل وحرية الارادة ٠ وتشمل الحرية حرية القول والاعتقاد والاجتماع ، حرية القول تمنع الرقابة ، وحرية الاعتقاد تمنع التكفير والتفتيش فى ضمائر الناس ، وحرية الاجتماع تمنع تدخل أجهزة الأمن والشرطة ٠ والحرية لا تعطى بل هى حق الانسان يدافع

الاهالى ، ١٩٧٨/٥/١٣ ٠

عنه ويحرص عليه ويستشهد دونه . يقول فولتير « ان الأمر بيديك ان أردت أن تتعلم كيف تفكر . لقد ولدت ولديك روح . أنت طائر فى قفص محاكم التفتيش . لقد قصت محاكم التفتيش جناحيك ، ولكنهما يمكن أن يعودا اليك » . فالحرية هى أساس الخلق والابداع فى الفكر والآداب . يقول فولتير أيضا « ان أكبر شر يصيب رجال الفكر والأدب هو ان يحاكمهم الاغنياء ، ويراقبهم الجهلة » .

٣ — ولما كانت الحرية ليست للفرد وحده بل للجماعة أيضا ، فان الحرية الجماعية تتمثل فى النظام الديموقراطى . وضع روسو نظرية « العقد الاجتماعى » . فالشعب مصدر السلطات ، وسيادة الشعب مطلقة لا يكن تجزئتها أو الاستثناء منها بحجة الأمن العام أو الانحراف بها والتلاعب عليها بمؤسسات شعبية فارغة بلا مضمون . الحاكم هو المعبر عن ارادة الشعب ، وسلطته مستمدة من الجماعة التى خولت له بحرية تامة تدبير الامور العامة . وبالتالى فلا يوجد « حق ألهى » فى الحكم أو سلطة موروثة ، أو عهد ملك لامير ، أو كاتم الاسرار وحافظ العهود لصديق ! الحاكم منتخب انتخابا حرا من الشعب . يقول فولتير «يصيح الدكتاتور بأنه يحب وطنه وهو فى الحقيقة لا يحب الا نفسه ! » ان الديموقراطية هى أفضل نظام ملائم للطبيعة البشرية اما الثيوقراطية فانها تنتهى الى الطغيان . والملكية أيضا نظام ينتهى الى الطغيان اذ لا يرعى الملك الا مصالحه الخاصة . وينكر فولتير على رجال الدين تدخلهم فى شؤون الدولة وسيرهم فى ركاب الحكام . فى النظام الديموقراطى لا يقسم الناس الى سادة وعبيد . يقول فولتير « يجب أن نتفق على أن كل الناس قد ولدوا متساوين ، ثم أصبح النصف سادة عن طريق القوة والدهاء ، وأصبح النصف الاخر سادة عن طريق القوانين ! »

٤ — ولما كانت ارادة الشعب هى مجموع ارادات الافراد فانها تبغى الصالح العام للجميع . ومن ثم تؤدى الحرية السياسية بالضرورة الى الحرية الاجتماعية ، ويفرض النظام الديموقراطى السياسى نظاما

اجتماعيا يقوم على المساواة وتحقيق العدل بين الناس . فقد كتب روسو « مقال فى نشأة اللامساواة بين الناس » يبين كيف ينشأ الظلم الاجتماعى وقسمة المجتمع الى طبقات ، أغنياء وفقراء ، ملاك ومعدمين . لقد كان الانسان يعيش على الطبيعة أولا ، لا يعرف الملكية . فلما جاء انسان ووضع يده على قطعة من الارض ، وأحاطها بسياج وقال هذه لى ، جاءه انسان آخر ينازعه أدعاءه ويقول له : هذه لى . وهنا ينشأ الظلم الاجتماعى ، ويظهر الاستغلال ، وتنشب الحروب . فليس السارق هو الذى ينازع الآخر ملكيته كما يدعى القانون بل السارق هو هذا الانسان الاول الذى وضع يده على شىء وأدعى ملكيته . فالملكية هى بداية انحراف الانسان . ثم تنشأ التقاليد للمحافظة على أوضاع الظلم ، وتبدأ الرذائل بظهور عواطف الكبرياء والتعالى واحتقار الآخرين . ثم ينشأ القانون والمجتمع المدنى للمحافظة على السرقة وحماية المكاسب الطبقة . ولكن « العقد الاجتماعى » هو العلاج لما ينشأ عن الملكية من أضرار . فتنشأ الدولة ، وتسن القوانين ، وتؤلف الحكومات ، وتدون الدساتير من أجل أن يأخذ الفقراء حقهم من الاغنياء ، وأن يأخذ الضعفاء حقوقهم من الاقوياء . فالدساتير جمهورية تقوم على العدالة الاجتماعية وليست ملكية تقوم على الدفاع عن الارستقراطية ضد غالبية الشعب . كان روسو من عامة الشعب ، أدرك مفاسد الارستقراطية . وكان جمهوريا معاديا للملكية فرأى الطبقات الاجتماعية ، أكثرية فى بؤس وأقلية مترفة . والملكية هى الراعية لهذا النظام فهى أساس الفساد .

٥ — ولكى يحافظ الفرد على استقلال عقله ، وحرية ارادته ، ولكى يحافظ الشعب على نظامه الديموقراطى والاجتماعى لابد من تربيته من أجل تفجير طاقات المواطنين واطلاق روح الخلق والابداع فيهم . أما مناهج التربية القائمة على التلقين والحفاظ على التراث والتمسك بالقيم فهو قتل لروح الشعب وقضاء على روح المواطن . أما اذا تربى المواطن على حرية الفكر ، وأخذ زمام المبادرة والتصدى

القضايا العامة فانه يصبح عنصرا فعالا بمشاركته فى توجيه نظام الحكم وفى الرقابة عليه بدلا من أن يظل متفرجا على الاحداث ، يندب حظه العاثر على الملأ ويلعن الحكومة فى سره . ولا تقتصر التربية على اعداد « المواطن » وهو لقب الثورة بل تمتد الى تربيته العمليـة والمهنية . فالمواطن هو العامل المنتج وليس صاحب رأس المال المستهلك . المواطن هو العامل الشريف الذى يكسب قوت يومه بيده وعينه على الحكومة يراقب ويقوم . لقد كتب روسو « اميل » من أجل تربية الشعب على الحرص على مكاسبه والدفاع عن حقوقه حتى لا يطغى الحكـام اذا ما جهلت الشعوب .

٦ — ولما كان الشعب هو احدى لحظات التاريخ ، فان الجماهير هى صانعة التقدم فتسير الانسانية دائما نحو الافضل . ان العنـاية الالهية فى حقيقة الأمر هو قانون التقدم ، ولقد ساهم الانبياء فى تقدم الوعى الانسانى كما ساهم الثوار والمصلحون . يرى فولتير بعض عقبات للتقدم ممثلة فى رجال السياسة بالنسبة للطغيان ورجال الدين بالنسبة للتعصب ، ولكن الانسانية قادرة بعقلها اللامحدود التغلب على كل مظاهر الطغيان والتعصب . ان التقدم كامن فى طبيعـة الانسـان والانسان قادر على تحقيقه دون ما حاجة الى الانتساب الى الشعب المختار أو انتظام لمخلص . صحيح أن الانسان لا ينتظر قدره متواكلا مثل « صادق » فى رواية فولتير ولا يتفاءل بالرغم مما حدث لـه من مصائب تصل الى حد الخزى والعار والهوان كما يفعل « كانديد » فى رواية فولتير ولكنه يعمل حريصا على كرامة نفسه وأمينا على حقوق الناس .

أحـــاديث فى الـــدين والتحـــرر الثقـــافى

أ ـ تحرر العقل العربى :

١ ـ لماذا لم يتحرر العقل العربى ؟ هل لأنه لم يمر بفترة ومرحلة تشبه عصر النهضة الأوربية ؟

لا يمكن الحديث عن العقل العربى والعقل الفرنسى والعقل الألمانى ، فهذه مصطلحات تكشف عن مواقف عنصرية نشأت فى الغرب منذ القرن الماضى ، ومازال يتم الترويج لها فى اسرائيل عن قصد بدليل آخر كتاب صدر لبتاى بعنوان « العقل العربى » ولدينا عن غير قصد وتبعية للآخرين • ولكن هناك الفكر • ولا يمكن أيضا أن نطلق عليه العربى ، فالفكر لا جنسية له ، بل هو الفكر الاسلامى أو فكرنا القومى ان شئنا •

كما يصعب الحكم عليه بالتحرر أو عدم التحرر فهذه أحكام مطلقة لا تصدق على عملية تاريخية ومسار طويل تساهم فيه الارادات الفردية والجماعية • وبالتالى يكون السؤال أصح عن شروط التحرر أو درجـــة التحرر أو نسبة التحرر أو أوجه التحرر • ولا تكون الاجابة علمية عن طريق أخذ نمط آخر من الغرب أو الشرق تقاس عليه عملية التحرر • فلكل حضارة نمطها الخاص ، النمط الصينى غير النمط الأوربى ، والنمط الهندى غير النمط الأمريكى ، وبالتالى ليس عصر النهضة الأوربى مقياسا للتحرر وان كان يعطى نموذجا للتحرر فى اطار النمط الغربى القائم على الانفصال بين الماضى والحاضر وليس الاتصال •

ومع ذلك يمكن الاجابة على السؤال على النحو الآتى : بعد انتهاء الحضارة الاسلامية فى دورتها الاولى فى القرون السبعة الاولى وأعطتنا نموذجا أولا لنشأة الحضـــارة وتطورهـــا واكتمالهـــا فى القرنين الرابع والخامس ، جاء الغزالى وهاجم العـــلوم العقلية ، ودعى الى العـــلوم

حوار مكتوب مع الصحفى محمد عثمان بن مجلة « روزاليوسف » فى القاهرة ، ١٩٧٧ ولكنه آثر نشره فى مكان آخر •

الذوقية • ولم تفلح بارقة ابن رشد فى القرن السادس فى وقف التيار المناهض للعقلانية • فجاء ابن خلدون ليؤرخ للحضارة الاسلامية فى الدور الاول محددا عوامل النشأة ومركزا على أسباب الانهيار • ثم استمرت الحضارة الاسلامية بطريق آخر ، فى القرون الخمسة التالية ابان الحكم العثمانى ، تؤرخ لذاتها ، وتدون ابداعاتها ما دامت عاجزة عن الابداع ، وهو عصر الشروح والملخصات • ولكن منذ قرنين ، منذ محمد بن عبد الوهاب ، والأفغانى ، والكواكبى ، ومحمد عبده ، والسنوسى ، والمهدى ، والشوكانى ، والالوسى ، بدأنا « الاصلاح » ، وهو سابق على النهضة أى اعادة الحياة الى الموروث الدينى ، وتخليصه مما علق به من خزعبلات وخرافات • فطهارة الدين ، ونقاء الايمان شرط أولى سابق على أية نهضة • ولكنه ظل اصلاحا نسبيا أشعريا فى التوحيد وان كان معتزليا فى العدل ، أى أنه مازال قائما فى نطاق السلفية الاشعرية التى سادت منذ ألف عام دون تقليصها ثم ايجاد البديل الاعتزالى العقلانى لها • كان التحرر اذن محاولة نسبية فقط فيما يتعلق بقدرة العقل على التمييز بين الحسن والقبيح والارادة الحرة ولكن ليس فيما يتعلق بتصور الله أو النبوة أو المعاد أو السياسة • فالعقل مازال فى حاجة الى نبوة ، والمعاد مازال يدفع بالناس الى التفكير فيما وراء العالم بعد الموت ، وليس فى هذا العالم أثناء الحياة ، والسياسة مازالت مركزة حول صفات الامام وليس حول المؤسسات أو الجماهير ودورها . سادت الاشعرية ألف عام ، وظهر الاعتزال على مدى ثلاثمائة عام ثم انتهى . الاشكال اذن هو أن السلفية فى حياتنا مازالت لها الأولوية على العقلانية • والاعتزال يعنى أن يكون العقل قادرا على تصور الحقائق ، الله كمبدأ وليس كشخص ، الانسان حر عاقل ، والطبيعة مستقلة لها قوانينها الثابتة ، والانسان له ماض وله مستقبل ، ولكن يعيش فى حاضره بعمله وجهده فى مجتمع ودولة يختار نظامها ، وعليه واجب « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » • اذا استطعنا ايجاد الاشعرية الى جانب الاعتزال تحرر العقل وارسينا قوعد النهضة وشروط التقدم •

٢ - يرى البعض أن هناك فرقا يصل الى ١٦٠٫٠٠٠ عاما بين العقل الأوربى والعقل العربى ، لأن العقل الأوربى يدخل الآن مرحلة تغير كيفى جديدة • ما رأيكم ؟

ان أخطر ما يهدد أمة هو اليأس ، اليأس من نفسها ، والولولة المستمرة ، والاحساس بالنقص أمام الآخرين • وفى معارك التخلف والاستعمار ، يكون ضد اليأس فى صالح أعداء الأمة لأنه يقضى على ابداعها ، ويشل حركتها ، ويجعلها تحول التبعية الى سلوك دائم ، وتصبح حضارة الآخرين ، والحضارة الغربية نموذجا لها ، هى الحضارة الفريدة الواحدة التى تلحق بركبها كل الحضارات الأخرى •

وأكبر مثل على ذلك ما يروج بيننا باسم « الصدمة الحضارية » ، ومؤداها أن معدل انتاج الغرب أكبر بكثير من معدل اللحاق به ، وأنه كلما حاولنا اللحاق بالغرب ، فان المسافة تتسع بيننا حتى تصل الى مالا نهاية ، وبالتالى يحكم علينا بالتخلف الأبدى ، وعلى الغرب بالتقدم الأبدى ، ونظل تابعين الى الأبد ، وقد ننقرض لأنه قد لا يكون للتابع مكان فى هذا العالم • وخطورة ذلك هو جعل الغرب باستمرار نقطه احالة ، ومعيار التقدم ، ومقياس كل شىء •• وهو يدل على موقف مغترب يصل الى حد العمالة والخيانة ، والتنكر لقدرات الأمة على الخلق والابداع ، وانسلاخ عن ماضيها وتاريخها وأصالتها • فالغرب ذاته ليس نمطا فريدا ، عبقريا على غير منوال • بل انه ضم كل نتاج الحضارات السابقة عليه من الصين والهند وفارس واليونان ومصر القديمة ، والحضارة الاسلامية ، والتراث الافريقى والمكسيكى •• الخ • وأخفى هذه الروافد حتى يشع هذه الاسطورة وهو أنه نموذج عبقرى فريد لاتقدر أية حضارة أخرى على الاتيان بمثله « ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » • وعلى هذا النحو تنفصل الشعوب غير الأوربية من تراثها ، ومواطن ابداعها ، وشروط نهضتها ، وتتحول الى حضارات مقلدة تابعة للغرب ، فتتم الهيمنة للحضارة الغربية ، بعد أن كانت له الهيمنة العسكرية من خلال احتلال الأرض والغزو ، ثم الاقتصادية من خلال

نهب الثروات والمواد الاولية وغزو الأسواق والشركات المتعددة الجنسيات ، ثم السياسية من خلال الأحلاف ومناطق النفوذ ، ثم الثقافية من خلال نشر الثقافة ومراكز البحث والاعلام ، وأخيرا الحضارية من خلال بث اليأس واجهاض العقول ، وتحويل كل الشعوب غير الأوربية الى مستهلكة ناقلة للعلم وليس الى مبدعة وخالقة له • وقد نهضت الصين ، وتحررت فيتنام ، ونشأت علوم اجتماعية وطنية فى أمريكا اللاتينية ، وتحررت شعوب العالم الثالث ضد النمط الأوربى ، وبنموذج وطنى أصيل •

كل شعب يعيش مرحلته التاريخية • اذا كانت للغرب الريادة منذ خمسمائة عام فان هذه الريادة قاب قوسين أو أدنى من الانتهاء ، فقد ظهرت ريادات أخرى تبشر بمستقبل قريب فى الصين والهند والمكسيك وفى الأمة العربية ، وفى العالم الثالث بوجه عام الذى أصبح يمثل نوعا من الضمير العالمى • فالتقدم لا يستمر الى الأبد لكل شعب ، كل شعب له دورته ، وقد قاربت الدورة الأوربية على الانتهاء • بل ان مفكرى الغرب وفلاسفته مثل اشبنجلر وهوسرل وبرجسون ونيتشه وشير ينعون حضارة الغرب لأهله ، يتحدثون عن أفول الغرب ، انتحار الغرب ، قلب القيم ، وينتهون الى العدمية المطلقة • وخرجت آلاف الدراسات عن مخاطر المجتمع الصناعى المتقدم ، وتهديدات الحاسبات الآلية للحياة الانسانية ، وتلوث البيئة وحوادث الانتحار والبطش والجريمة والعنف ، مظاهر الفساد والانحلال والاستغلال • فاذا كان الغرب ينعى ذاته لنا فما بالنا نباركه ونتخذه نبراسا لنا ومقياسا للتقدم فنبعث فى روحنا اليأس ، ونقتل أنفسنا بأيدينا ؟

٣ — يرى بعض المفكرين أن المنطقة العربية نتيجة تخلف العقل العربى سوف تتحول الى ما يشبه الهنود الحمر ؟ وأن الحضارة العربية تشبه حضارة الانكا ؟

ان ادانة الذات وتعذيبها انما ينشأ من عدم الاحساس بها أو بعقدة النقص فى مواجهة غيرها • وان الذى يعتبر حضارتنا تسير نحو الفناء والانقراض انما يعبر عن مجرد أمانى ما أنزل الله بها من سلطان ،

ويكون أكبر داعية للغرب ، ومروج لأسطورة الصدمة الحضارية مشعا اليأس فى قلوب الأمة ، فى مقابل نهضة اسرائيل الجديدة ، ولم شعبها من الشتات ، وكأن حركات التحرر الوطنى لم تحدث فى جيلنا ، وكأن محاولات النهضة منذ أكثر من قرن من الزمان ، بالرغم من نسبيتها ، لم تتم ، ولم تحدث أثرا فينا ! بل ان المستشرقين أنفسهم الذين روجوا لمثل هذه الاسطورة قد تخلوا عنها • وان أعتى النظريات العنصرية التى جعلت الجنس الآرى وحده هو الصانع للتقدم فى مقابل الجنس السامى المختلف بطبعه قد انهارت أمام شواهد التاريخ • لكن يبدوا ان « العلوم الحضارية »فى الغرب قد ورثت هذه النظرية القديمة ووجدت لها المروجين بيننا الذين يرون حضارة الغرب هى الحضارة العالمية الوحيدة ، ويسعون الى سيادتها وانتشارها والقضاء على كل الحضارات المحليه الأخرى للشعوب غير الأوربية •

نحن لسنا غرباء عن حضارتنا ، ولسنا مستشرقين ، بل هى جزء منا ، ونحن جزء منها ، نحن مسئولون عنها ، ولسنا متفرجين عليها • التخلف والتقدم عملية تاريخية حية حركية وليست جواهر ثابته وصفات مطلقة لشعب دون شعب • بل ان هذه الحضارة التى يرى البعض فيها سائرة الى الانقراض هى أساس حضارات العالم • فقد كانت الحضارة العربية الاسلامية وريثة لحضارات ما بين النهرين فى العراق ولحضارات الفينيقيين فى الشام وحضارة مصر القديمة على ضفاف النيل • وقد قامت الحضارة الاسلامية على مدى سبعة قرون ، رائدة لحضارات العالم ، تمثلت حضارات الهند وفارس واليونان والروم ، وأبدعت ، وأنتجت ، وترجم عنها الغرب فى بداية نهضته • لم تخرج نظريات فى الغرب تنعى شعوبه وتؤله حضارة المسلمين بل ظهر نقاد لحضارة المسلمين ولشرحهم على أرسطو • كما ظهر فلاسفة وعلماء ومفكرون أحرار يستأنفون الفكر الاسلامى والعلم الاسلامى والنهضة الاسلامية •

أنه عيبنا نحن هو أن نؤله الآخرين ، وأن نتنكر لقدرات الذات •

ولا يأخذ هذا الموقف الا من انسلخ عن حضارته وباع نفسه لحضارات الغير بثمن بخس دراهم معدودة اما لولاء طائفى للغير ، أو لتعصب دينى من الاقلية لتراث الأغلبية • وان حضارة الانكا لفى ازدهار ، وتبعث المكسيك حضاراتها القديمة ، وتقيم أمريكا اللاتينية علومها الانسانية الوطنية فى مقابل علوم الغرب ، بل ظهرت نظريات حضارات خليج المكسيك كأولى حضارات العالم • فهناك ظهرت الاهرامات ، وهناك تعانق المصريون القدماء • كما قامت الصين بنهضتها الحالية حتى فى العلوم الطبيعية فى علوم الطب والكيمياء وعلوم الذرة ابتداء من التراث الصينى الخالص • كما قامت فيتنام باستعمال الوسائل المحلية الخالصة ، السراديب والبنادق داخل غابات الاشجار فى مواجهة أعتى آليات الحرب الحديثة فى الغرب •• الخ • الم يأن الأوان لاعادة النظر فى ولائنا القومى ، هل هو للغير أم للذات ؟

٤ — هل هناك مفكرون عرب ؟ أم أنهم مجرد نقلة للفكر الغربى فقط ؟

لا يعنى المفكر بالضرورة ما حدث فى الغرب من اعتبار المفكر صاحب نظرية أو مذهب • فقد أسقط الوعى الأوربى فى عصر النهضة كل الغطاء النظرى السابق الذى ورثه من العصر الوسيط وتراث الكنيسة ، فأصبح الواقع عاريا من أى غطاء نظرى بديل ، وهنا جاء دور المفكر والعالم فى ايجاد غطاء نظرى آخر معتمدا على جهده الخاص ، ووسائل المعرفة الانسانية الحسية والعقلية والوجدانية بعد رفضه كل الوسائل المسبقة للمعرفة بعد اكتشاف تعارض الكتب المقدسة مع حقائق التاريخ ، وتعارض عقائد الايمان مع أبسط حقائق العقل والبديهة • فظهرت النظريات والمذاهب الغربية مثل الحسية والعقلية ، والمثالية والواقعية ، والكلاسيكية والرومانسية •• الخ ، كل منها رد فعل على الآخر ، يبتر جزءا من الواقع ، فيجىء مذهب آخر ليبرز الجزء الآخر ، وهكذا حكمت المذاهب الغربية قوانين الأفعال وردود الأفعال • ثم نقلنا ذلك نحن ، وتصورناها علوما ونظريات ، ومذاهب مستقلة عن الزمان والمكان خارج ظروف نشأتها ومكونات بيئتها ، دعاية لأنفسنا وتشدقا بالجديد ، وحرصا

على الكسب ، حتى أصبحنا وكلاء حضاريين للغرب وعملاء لمذاهبه ، ففرشنا على أرضنا كما من المذاهب ، والواقع لدينا مازال مغطى بغطائه النظرى التقليدى الموروث ، فوضعنا قشورا فوق الاعماق ، لم تؤثر ، بل تتساقط اذا ما تحركت الجذور .

فالمفكر لدينا له معنى آخر تماما ، ينبثق من المرحلة التاريخية التى تمر بها مجتمعاتنا . فنحن مازلنا ، وقد بدأنا ذلك منذ أكثر من قرون ، فى عصر الاصلاح الدينى نحاول أن نتجاوزه الى عصر النهضة . وبالتالى يكون كل مفكر لدينا هو بالضرورة مصلح دينى ، يعيد النظر فى معنى العقيدة ، ويعيد الحياة لها ، ويعطى الأولوية للمعاملات على العبادات ، وللأعمال على الأقوال ، وللدنيا على الآخرة ، وللعقل على النقل ، وللحرية على الجبر ، ... الخ . فاذا ما تم الاصلاح الدينى على نحو جذرى أمكن لجيلنا ، وتلك هى مهمته ، الانتقال الى عصر النهضة . ومفكر عصر النهضة هو الذى يتصدى للموروث القديم محاولا نقده واعادة بنائه ، والتحرر من معوقاته ، وأخذ نقاط قوته ، واكتشاف الطبيعة مصدرا للعلم ، والحواس والعقل أحد وسائله ، واعتبار الانسان مراكزا للعالم ، والحاضر أولى من الماضى ، والانسان جسد قبل أن يكون روحا . يقوم مفكر عصر النهضة بهذا التحول الجذرى فى محاور الحضارة ومستوياتها ولغتها ومناهجها حتى يمكن بعد ذلك أن يتحرر العقل ويتجه نحو الطبيعة . ويتم تطبيق العقل وتفجيره فى المجتمع فتنشأ الثورات الاجتماعية قبل الثورة الصناعية . ولكن لسوء الحظ جعلنا أنفسنا وكلاء حضاريين للغرب ، ننقل ما ينتج ، ونترجم ، ونؤلف مترجمين ، منسقين بين المعارف ، ولم نقم بمهمة جيلنا أى اتمام الاصلاح الدينى على نحو جذرى ثم نقله الى نهضة شاملة . وفرحنا بألقاب مفكرينا : وضعى ، بنيوى ، مثالى ، واقعى ، علمى ، وجودى ، تحليلى ، رومانسى ، كلاسيكى ، تكعيبى ، سريالى ، وأعطيناهم الجوائز فى عيد العلم حتى أصبحوا فقاعات سرعان ما تنفجر ، لأنها مجتثة الجذور ، أمام أى مد أصيل من تراث الآمة وتاريخها .

٥ — ما الفرق بين ما يتم من نقل الآن للفكر الغربى وما كان يحدث فى فترة ازدهار الحضارة العربية ؟

نشأت حضارتنا القديمة بفضل الوحى • فقبل الوحى كان لدينا الشعر العربى وكان فيه سجل حياة العرب ، وكان لدينا بعض العرف والعادات والتقاليد والقيم العربية الموروثة • ولكن بفضـل الوحى وحوله نشأت الحضارة الاسلامية • وقد امتاز الوحى بانه كان نداء للواقع « أسباب النزول » ومتطورا متكيفا مع القدرة البشرية « الناسخ والمنسوخ » • وبعـد عصر الفتوحات بدأت الترجمة بالتعـرف على حضارات الآخرين دون ما تخوف أو تهيب أو اتهام بأنها أفكار مستوردة• وتمت الترجمة عدة مرات اما من خـلال لغات متوسـطة كالسريانية أو مباشرة من اليونانية الى العربية • وتأسس « ديوان الحكمة » لهذا الغرض • ورعت الدولة الترجمة والمترجمين • ولكن لم تستمر الترجمة أكثر من قـرن من الزمان ، القرن الثانى ، حتى ظهرت بعـده بوادر التأليف ، وخرج المفكرون يتمثلون القديم ويبدعون الجديد • فخرج لدينا الكندى والفارابى وابن سينا بعد ثابت بن قرة ، وحنين بن اسحق ، واسحق بن حنين ، ويحيى بن عدى كمترجمين ، قاموا بالشرح ثم بالتأليف • استطاع القدماء الانفتاح على الحضارات السابقة بلا تحيز مسبق وتمثلها ، واستيعاب ما يتفق مع الذات والرد على ما يخالفها •

أما نحن الآن ، فلا نحن وعينا بما فعله القـدماء ، ولا درسنا عمليات التمثيل والاستيعاب ، وكيفية التعبير عن مضمون الذات بلغة الغير ، وأصالة الأنا بمصطلحات ومفاهيم الآخـر دون ما وقوع فى الاغتراب ، ولا نحن استأنفنا نفس العملية مع الحضـارات الغازية المجاورة الحالية وعلى رأسها الحضارة الأوربية • فانفصلنا عن القدماء ، وجهلنا التراث ، ونقلناه كما دون فهمه كيفا ، وترجمنا من الغرب دون ما تمثل أو وعى أو استيعاب ، فتراكم الكم الغربى عن واقعنا • فحدثت الازدواجية الثقافية بين أنصار القديم ، أهل السلف ، وأنصار الجديد ، العلمانيون الغربيون ، ووقع الفصام فى شخصيتنا القومية بين الأزهر

والجامعة ، بين التعليم الدينى والتعليم الدنيوى • فتراكم فوق الواقع علم القدماء ، والعلم الغربى ، وأصبح عقل الأمة مشحونا من هذين المصدرين دون ما وحدة ، ومطحونا بين دفتى الرحى دون ما خلاص • فوقع الاغتراب فى حياتنا ، الاغتراب عن القـدماء ، والاغتراب عن المحدثين • وأصبح البعض يمثل أهل السلف ، والبعض الآخر يمثل الخلف • البعض يرى نفسه فى فكر الفقهاء أو الصوفية أو المتكلمين والبعض الآخر يرى مستقبله مع الماركسيين أو الوجوديين أو العقلانيين أو الاشتراكيين أو الرأسماليين ، والحاضر نفسه محاصر بين هـؤلاء وهؤلاء لا يجد له مخرجا ، وكلاهما نقلة بصرف النظر عن مكان النقل ومصدره . وطالت فترة التعليم عن الغرب أكثر من اللازم ، فما زلنا نترجم أكثر من قرنين من الزمان ، ومازلنا نقيم مشاريع الترجمة ، ونرى نهضتنا فى الترجمة دون ما استيعاب أو ادراك لوظيفة التعلم وعدم تمييز فصل القدماء بين علوم الوسائل وعلوم الغايات • ولم يظهر فينا الابداع الا فى نقاط متفرقة وعند افراد معدودين انعزلوا عن مجتمعهم حرصا على وعيهم الذاتى المستقل (جمال حمدان) •

٦ — حدث انهيار هائل فى الفكر والثقافة فى السنوات العشر الماضية • ما تفسيرك لسهولة هـذا الانهيار والتغير فى المفاهيم ، وتقبل الناس لهذا التغير ؟

لقد بدأ الانهيار منذ أكثر من عشر سنوات ، ولكن آثاره هى التى بدأت فى الظهور بشدة منذ عشر سنوات • فقد بدأ فجر النهضـة العربية والاسلامية منذ القرن الماضى ابتداء من ثلاثة تيارات متمايزة ومتقاربة فى آن واحد • التيار الاصلاحى ابتداء من الأفغانى ، والتيار الليبرالى ابتداء من الطهطاوى ، والتيار العلمانى ابتداء من شـبلى شميل • وقد استمر كل تيار عند ممثليه ولكنه ابتدأ فى الهبوط بمجرد الارتفاع ، وكأن الصاروخ قد وقع بمجرد الانطـلاق ، ولم يستطع اختراق حجب الفضاء • فقد هبط الاصلاح الدينى من الأفغانى الى

محمد عبده الى المنتصف ، بعد أن آثر ترك الثورات السياسية وفضل الاعداد التربوى ، وشارك فى الثورة العرابية ثم انقلب عليها ٠ثم هبط مرة أخرى الى النصف عند رشيد رضا ، وتحول الاصلاح الى حركة سلفية ٠ ثم حاول حسن البنا تلميذ رشيد رضا النهوض من جديد عن طريق تجنيد الجماهير ، وأصبحت جماعة الاخوان المسلمين كبرى الحركات الاسلامية الحديثة ٠ ولكن اصطدام الحركة بالثورة المصرية وبالثورات العربية الأخرى جعلها تنزوى ، وتتشكل بين جدران السجون فخرجت الحركات الاسلامية عنيفة متصلبة لا تقبل الحوار وتكفر كل ما عداها كرد فعل على ما حدث للحركة الاسلامية على يد الثورات العلمانية ٠ فتحول الاصلاح الى سلفية ، والانفتاح على حضارات الآخرين الى انغلاق على الذات ، وتقلص المشروع الاسلامى فى مواجهة الاستعمار والصهيونية فى الخارج ، والتسلط والفقر فى الداخل الى مجرد اعلان الحاكمية كشعار ومبدأ ٠

كما تحولت الليبرالية التى بدأها الطهطاوى الى قومية مصرية ، وليبرالية غربية عند لطفى السيد ، وطه حسين ، والعقاد ، وتحولت الاستنارة الى تعتيم ، والحرية الى تسلط ، بعد الثورة المصرية وسيادة الرأى الواحد والحزب الواحد ٠ وانقلب الفكر الليبرالى الى فكر سلطوى وظيفته تبرير قرارات السلطة ، وانتهى تعدد الاحزاب الى حزب السلطة ٠ وخاف الأنسان الجهر بالرأى ، وانتهت حرية الصحافة ، وكأن الليبرالية كانت انجازا سطحيا عصفت بها النظم الثورية باسم الانجازات الاجتماعية ٠

كما انتهت العلمانية العلمية الى عكس ما انتهت اليه ، وانقلب اسماعيل مظهر من العلم الى الدين ، وتحول المجتمع كله من العلمانية الى الدولة الدينية ، وأصبح العداء للغرب تعصبا وعداء للآخر دون ما نقد أو وعى حضارى بالذات ، وازدوج العلم مع الايمان ، أو ارتبط بفعل المعجزات عن طريق التكنولوجيا ، وأصبح مفتاحا سحريا لمشاكل العصر ٠

والسبب الرئيسى لهذا الانهيار الذى بدأنا نرى آثاره المدمرة هو ان بدايات كل تيار لم تكن بدايات جذرية • فالاصلاح الدينى ظـل أشعريا فى أسسه النظرية ولم يتحول الى الاعتزال ، وكان النمط الغربى له فى الصناعة والقوة والنظم البرلمانية نمطا للتحـديث • والتيـار الليبرالى أيضا نشأ على منوال الغرب وبناء على الاعجاب بمبـادىء الثورة الفرنسـية ، ولكنه كان مجتث الجـذور • لا يؤصل مفاهيم الحرية والمساواة من الداخل أى فى تراث الأمة • فتحولت الليبرالية الى ايديولوجية الطريقة الحاكمة وظل الشعب فى جهله وتخلفه التاريخيين • أما التيار العلمانى فنشأ أيضا مجتث الجذور لا أصول له ولا منابت ، مقلدا للغرب ، فسرعان ما انتهى الى التغريب والانعزال عن الرافـد الرئيسى التاريخى فى ثقافة الجماهير • ولو كانت هناك بدايات أساسية جذرية مؤصلة لاستمرت النهضة وعاشت فترة أطول •

٧ — ما جوهر الأزمة فى تصوركم ؟

جوهر الأزمة هو عدم ارساء شروط النهضة من منظور تاريخى سواء فى البحث عن الجذور الماضية أو فى سبر أعماق الحاضر أو التخطيط لمراحل مستقبلية • فلا يمكن تغيير المجتمعات بين يوم وليلة بنـاء على نمط خارجى هو فى الغالب النمط الغربى •

يكمن اذن جوهر الأزمة فى الآتى :

(أ) عدم البحث فى الجذور • فالتخلف له جذور فى المـاضى ، والتسلط له جذوره ، والفقر أيضا له جذوره ، وما لم يتم القضاء على هذه الجذور فانه لا يمكن حل الأزمة نهائيا ، وسنكتفى بالمسكنات الوقتية لها ، ولكن سرعان ما تعود الأزمة للظهور • والجذور فى التراث لأن التراث هو الرافد الاساسى فى وجدان الجماهير الذى يكون ثقافتها ، ويعطيها نظرياتها ، ويوجه سلوكها • فطالما لم تنتزع جذور الأزمة من التراث القابع فى وجدان الجماهير فستظل الأزمة قائمة •

(ب) عدم رصد دقيق لمكونات العصر ومشاكله الرئيسية وتحويل ثقافة الجماهير واعادة بنائها طبقا لحاجات العصر • فتظل الثقافة دائما فى جانب محافظة تقليدية كأساس لانجازات اجتماعيــة ثورية مثــل الاصلاح الزراعى والتأميم والتصنيع والقطاع العام • فاذا ما اختفت القيادة الثورية بالوفاة أو بالثورة المضادة انتهت الانجازات الاجتماعية وانقلبت رأسا على عقب دون ان تتحرك الجماهير لأن قوالبها الذهنية لم تتغير ولم تواكب الثورة •

(ج) عدم الاحساس بالمراحل التاريخية ، وغياب الوعى التاريخى فى وجداننا المعاصر • فنكون محافظين تاريخيا وتنشأ الليبراليــة على النمط الغربى مع أنه الأجدى ايجاد البديل الاعتزالى من الداخــل ، ونكون مجتمعات تراثية مازال الدين فيها أحد المكونات الرئيسية لثقافتها ، ونحــاول أن نقيم دولا علمانية على النمط الغربى فيثور المد الدينى ويثأر ويشتد ويقضى على كل محاولات للتحديث • ونكون مجتمعــات خرافية سحرية ونحاول أن نؤسس مجتمعات علمية صناعية فننظر الى الآلة نظرتنا للمعجزة ، والى التكنولوجيا نظرتنا الى السحر • فلا نحن مجتمع سيرى الاشتراكية أو العلمية أو العقلانية فى جيلنا بل نحن مجتمع ممهد لها عن طريق نقد الموروث ، والتحرر من التقاليد ، واعتبار الطبيعة مصدرا للعلم ، والانسان مركزا للكون • الاحساس بالمرحلة اذن ضرورى حتى لا نقع فى السلفية التى تحيل الحاضر الى الماضى ، ولا نقع فى الطفولة اليسارية التى تريد تحويل الحاضر الى المستقبل فتسبق الاحداث ، وتريد الحصول على النتائج دون المقدمات ، فنضع العربة أمام الحصان •

٨ ــ ما السبيل الى الخروج منها ؟

السبيل الى ذلك هو تحديد موقفنا الحضارى الذى يتجلى فى ثلاث اتجاهات[1] :

---

(١) وهذا هو جوهر مشروع « التراث والتجديد » .

١ — اعادة بناء التراث القديم حتى يمكن القضاء على معوقات التقدم من الجذور ، وايجاد البدائل التى نرسى عليها أسس التقدم الدائم دون ما خوف من ردة أو انتكاسة أو انهيار أو ثورة مضادة ، أو احياء للمحافظة كتيار تاريخى سائد فى وعى الجماهير . ويتم ذلك عن طريق ايجاد البديل فى كل علم تقليدى ، من الاشعرية الى الاعتزال ، ومن الفقه الأفتراضى الى الفقه العلمى ، ومن النص الى الواقع ، ومن النقل الى العقل ، ومن الاخرة الى الدنيا ، ومن العبادات الى المعاملات ، ومن ترك الدنيا والزهد الى الالتزام بها والعمل بداخلها ، ومن الفناء عن الذات الى ابقاء الذات ، ومن الالهيات الى الانسانيات . وذلك يعنى اعادة قراءة التراث طبقا لحاجات العصر .

٢ — أخذ موقف من التراث الغربى باعتباره التراث الذى نقف منه موقف التحدى . فلا يمكن الابداع طالما أن التراث الغربى قـــد انتشر خارج حدوده طاغيا على الثقافات المحلية وقاضيا عليها . لابد من أخذ موقف منه ، ورده الى داخل حدوده الطبيعية حتى يمكن التحرر منه وابراز الثقافات المحلية كشرط للابداع ، والانتقال من مرحلة نقل المعرفة الى ابداع العلوم ، ومن مرحلة تقليـــد الفنـــون الى الأبداع الفنى . وبالتالى تنشأ بيننا وبين الآخر علاقة صحيحة لا علاقة تبعية أو تقليد .

٣ — ايجاد نظرية فى التفسير تعيد قراءة النصوص المقدســـة طبقا لحاجات الواقع . فالواقع هو الحاضر ، وهو المحك فى اعادة بناء التراث القديم أو أخذ موقف من التراث الغربى . المخرج من الأزمة هو التنظير المباشر للواقع ، وحصر قضاياه ، ورصد مشاكله ، والتعرف على مصيره ، ثم أخذ ذلك كله فى الاعتبار واعادة وضعه داخل الثقافات الوطنية للجماهير ، والكتاب المقدس فى مركزها ومحورها الأول . لابد أن تكون لدينا نظرية فى التفسير ، وفى قراءة النصوص ، وفى فهم الواقع ، حتى يمكن أن تحدث الوحدة فى شخصيتنا القومية بين حضارة الكتاب وحضارة الطبيعة .

والقادر على القيام بهـذا الدور هى الطليعة المثقفـة الواعيـة بالتاريخ ، القائدة لحركة الجماهير ، والقائمة بعملية التنـوير • فهى الأقدر من الأحزاب السياسية والمؤسسات الثقافية • وقد كان الوعى الفردى باستمرار هدفه الوعى الجمـاعى • وكلاهما يكونان الوعى التاريخى • لا يوجد مخرج للأزمة عن طريق القرارات بـل بالعمل الهادىء الطويل لبناء ثقافة الأمة واعادة تحديد دورها فى التاريخ[١]

---

(١) وقد تم تحقيق كثير من هذه التطلعات فى كتاباتنا بعد ذلك على مدى عشر سنوات • أنظر مثلا ، « موقفنا الحضارى » ، « التراث والنهضة الحضارية » ، « الفلسفة والتراث » ، « التراث والتغير الاجتماعى » ، « التراث والعمل السياسى » ، « كبوة الاصـلاح » ، « الفكر الاسلامى والتخطيط لدوره الثقافى المستقبلى » فى « دراسات فلسفية » ص ٩ — ٢٢٧ ، الانجلو الاصرية ، القاهرة ١٩٨٨ ، وأيضا « من الوعى الفردى الى الوعى الاجتماعى » ، « لماذا غاب مبحث الانسان فى تراثنـا القديم ؟ » ، « لمـا غاب مبحث التاريخ فى تراثنا القديم ؟ » فى « دراسات اسلامية » ص ٣٤٧ — ٤٥٦ ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، وايضا « التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم ، المركز العربى للبحث والنشر ، ص ٢٠٣ — ٢١٦ ، القاهرة ١٩٨٠ ، وايضا « من العقيدة الى الثورة »محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين ، خمسة مجلدات ، مدبولى ، القاهرة ١٩٨٨ •

ب — قضية الديمقراطية

السؤال الأول : ان أزمة الحريــة والديمقراطية فى عــالمنا العربى الراهن هى أولى الأزمات وسببها جميعا • وقد ضاعت كل محاولاتنا الأخيرة هباء من أجل تغيير الهياكل الاجتماعية والأبنية الاقتصــادية وذلك لأن قضية الحرية والديمقراطية لم تحل بعد ، وهى الأساس النفسى والسلوكى الذى يسمح بالتغيير الجذرى لمجتمعاتنا أو تقف حجر عثرة أمامه • لقد حاول الضباط الأحرار فى ثوراتنا العربية الأخيرة على مدى ربع قرن من الزمان احداث تغيرات جذرية فى نظمنا الاجتماعية والسياسية : القضاء على الملكية ، التحرر من الاستعمار ، القضاء على الأقطــاع ، تأسيس القطــاع العــام ، توجيــه الدولة للنشــاط الأقتصادى •• الخ • ولــكنهم خلقوا أزمة الحرية والديموقراطية ، فسيطر الرأى الواحــد ، واختفت المعارضة ، وأصبح فكرنا القومى كله تبريريا اعلاميا مؤيدا للسلطة القائمة • فلعب الضباط الأحرار دور المفكرين الأحرار ، فوضعوا العربة أمام الحصان • واصبح التناقض واضحا بين فترة ما قبل الثورات العربية الأخيرة التى سادتها الليبرالية فى الاقتصاد وفى الفكر : مجتمعات اقطاعية رأسمالية حليفة للاستعمار ولكنها تفى بحرية الفكر والرأى والتعبير ، وفترة ما بعــد الثورات العربية التى سادت الاشتراكية فى الاقتصاد وفى الفكر : مجتمعات اشتراكية مناهضة للاستعمار ولكنها مخنوقة الفكر ليس لها الحق فى التعبير عن آرائها •

ان قضية الحرية والديمقراطية فى بلادنا هى الشرط الأساسى لكل تحديث ، والتحديث هــو الشرط الأول لأى تغيير فى الأبنيــة الاجتماعية • فنحن نعيش فى مجتمعات متخلفة ولا يمكن تغيير أبنيتها الا من خلال قضية التخلف • فما أسهل من تغيير نظــام اقتصــادى اقطاعى أو رأسمالى الى نظام اشتراكى والتخلف قائم فى النظامين فى

مجلة « الاحياء » التى كان يصدرها المرحوم صلاح البيطار فى باريس والتى توقفت بوفاته فى آخر السبعينات .

صورة دكتاتورية النظام أو فوقيته أى بنائه من السلطة وبفعل الدولة • فاحداث التقدم فى المجتمعات المتخلفة شرط أساسى سابق على تغيير أبنيته الاجتماعية • ومن مظاهر التخلف فى مجتمعاتنا أولوية القمة على القاعدة ، والسلطة على الشعب ، والحاكم على المحكومين ، والرئيس على المرؤوسين ، فنحن نعيش فى مجتمعات أبوية السلطة فيها لرئيس القبيلة ، وكبير العائلة ، وأب الأسرة ، وشرطى الطريق ، وشيخ الغفر ، وعمدة القرية • ولا يمكن أن تتغير الأبنية الاجتماعية الا بعد ثورة العائلة على كبيرها ، والقبيلة على رئيسها ، والأسرة على أبيها ، والطريق على شرطيه ، والقرية على عمدتها • والغفر على شيخه • أى عندما يكون للقاعدة حق مناقشة القمة وفرض حقوقها عليها أو انتزاعها منها بحيث يتساوى الطرفان : القادة والقمة ، الرئيس والمرؤوس ، الحاكم والمحكوم •• الخ •

ان أزمة الحرية والديمقراطية فى مجتمعاتنا الحالية انما ترجع الى المرحلة التاريخية التى تمر بها ، مرحلة النهضة بعد مرحلتى الاحياء والاصلاح الدينى • فقد مر الغرب بمرحلة الاحياء فى القرن الرابع عشر وبمرحلة الاصلاح الدينى فى الخامس عشر ثم وصل الى مرحلة النهضة فى السادس عشر • وتتمثل هذه المرحلة ، فى القدرة على نقد الموروث ، واعمال العقل ، والاعتماد على الجهد الانسانى وحده دون تسليم بسلطة النقل أو بمسلمات السلطات الدينية أو السياسية ، واكتشاف العالم الخارجى ، واعتبار الطبيعة مصدرا للعلم والمعرفة والأخلاق والدين والقانون • ثم ظهرت العقلانية فى السابع عشر من أجل سيطرة العقل على المعارف الانسانية وتفجره فى فلسفة التنوير فى الثامن عشر حيث تم قلب النظم السياسية من ملكية الى جمهورية فى الثورة الفرنسية حتى ظهور الاشتراكيات والثورات العلمية والصناعية فى التاسع عشر ثم أزمة القيم والحضارة ومراجعة النفس الحساب فى القرن العشرين • وبالتالى فان نقل مجتمعاتنا العربية من مرحلة التقليد والموروث والسلطة الى مرحلة الاجتهاد والتجديد

وحرية البحث هو الشرط الأول لاحداث أى تغير فى النظم السياسية والاجتماعية •

ولتحقيق ذلك يجب البحث عن الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية فى وجداننا المعاصر ثم اقتلاعها من أساسها حتى تتحول مجتمعاتنا وتهتز أبنيتها تحت معاول النقد • ونقد الموروث والمسلمات والمقدسات هو البداية الحقيقية للتغير اجتماعى • ولما كان النقد لا يتم الا بالعقل ، كان استعمال العقل هو بداية تنشيط مجتمعاتنا وتحريكها • والعقل هو العقل الطبيعى المرتبط بالحس والمشاهدة والتجربة ، وبه يتم التأكيد على حرية الانسان واستقلال ارادته ودوره فى التاريخ وسيادته للطبيعة ومساواته للآخرين • يمكننا حينئذ اجتثـــاث هذه الجـــذور التاريخية التى تكمن وراء أزمة الحرية والديمقراطية وعلى رأســـها سلطوية التصور ، وحرفية التفسير ، وتكفير المعارضة ، وتبرير المعطيات وهدم العقل • بعدها تستطيع مجتمعاتنا أن تواجه مشـــاكلها الفعلية وتعيد الاختيار بين الأبنية السياسية والاجتماعية المختلفـــة طبقـــا لمصالحها واحتياجاتها •

السؤال الثانى : يصعب القول أنه كانت لدينا تجـــارب برلمانية تقليدية بعد ثوراتنا العربية الأخيرة فى فترة ما بعد الاستقلال السياسى بل كانت فى ظاهرها برلمانية وفى حقيقتها تسلطية • فالبرلمانات كلهـــا كان يسودها حزب الأغلبية ، وهو حزب السلطة الحاكمة ســـواء الذى كونته السلطة بعد الحكم مثل الاتحاد الاشتراكى العربى فى مصـــــر أو الذى تكون قبل الوصول الى الحـــكم مثل حـــزب البعث العربى الاشتراكى بسوريا والعراق • وكانت مهمة الحزب تبرير قـــرارات السلطة وتأييدها سياسيا دون مناقشتها أو نقدها • وكانت نسبة الخمسين فى المائة من الفلاحين والعمال مجرد مظهرها ، ولم يعبر ممثلو هذه الفئة ، وهى أكثر من نصف مجتمعاتنا عـــددا ، عن مصالح العمـــال والفلاحين بل كانوا يعتبرون أنفسهم جزءا من السلطة الحاكمة • وان كان تعـــدد الأحزاب قبل ثوراتنا العربية الأخيرة معابا فى بعض جوانبه بسبب

التسابق على السلطة ، والمنافسة الشخصية ، وتمثيلها للاقطاع ، وتعاونها مع الاستعمار والقصر الا أنه استطاع الحفاظ على الحريـــة وحق المعارضة السياسية وظهور أجنحة وطنية تقدمية واشتراكية فى أحزاب الأغلبية فى ذلك الوقت مثل الطليعة الوفدية •

أما تجربة الحزب الواحد فهى وان كانت تعبر عن مطالب الأغلبية فى الحرية والاشتراكية والوحدة الا انها كانت تمثل دكتاتورية السلطة القائمة ولا تسمح بالمعارضة أو بتكوين أجنحة فيها • والدليل على ذلك فشـــل تجربة المنابر ثم تحولها الى أحزاب مستقلة عندما بدأ منبر اليسار أو حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى فى مصر القيام بالمعارضة الجادة وتقديم البرامج البديلة عن برامج الحكومة • أصبح الحزب الواحد هو حزب الحكومة ، وغاب عنه دوره فى قيادة الجماهير والدفاع عن مصالحها • وكان بحكم تكوينه من تحالف قوى الشعب العامل أن غاب دوره فى الصراع بين حقوق الأغلبية ومصالح الأقلية • فأصبحت الرأسمالية « الوطنية » حليفا للعمال والفلاحين ! وانضم الى الحزب الواحد كبار الملاك والصناع ورجال الأعمال وكل من يرغب فى الوصول الى مراكز السلطة • ويرجع السبب فى ذلك أيضـــا الى التخلف وأهم مظاهره التبعية للسلطة ، وسيطرة القمة على القاعدة ، وتسلط الواحد على الكثير •

ويبدو أن هذه الواحـــدية فى الحـــكم تنبع من طبيعـــة المخزون الحضارى عند الناس • فحتى لو كان هناك نظام ديموقراطى ليبرالى لحولته الناس بالضرورة الى نظام تسلطى ، فالجماهير تود عبـــادة الأفراد وتأليه الحكام • فالله مسيطر على العالم ، وفرعون إله مصر ، وكما قال هيجل من قبل : فى الشرق واحد فقط هو الحر والباقى كلهم عبيد ، وما وصفه علماء الاجتماع والتاريخ على أنه « الاستبداد الشرقى » ، وما طالب به المصلحون فى القرن الماضى من أنه لا يصلح الأمة الا « المستبد العادل » ، وما يقوله بعض العلماء المحدثين من أن نمط التحديث فى الشرق هو الحاكم القوى صانع الدولة القوية فى مقابل نمط التحديث

الغربى الليبرالى ، كل ذلك تعبير عن بناء حضـارى أسـاسى فى وعى الجماهير • ولكن المهم هو توظيف هذا التصور الهرمى للعالم لصالح القاعدة وليس لصالح القمة • وبالتالى يكون قيام أيديولوجية سياسية واحدة تنبع من حضـارة الأمة ، وظهور زعيم واحـد ، منقذا للأمة اعتمادا على الولاء المزدوج بين الزعيم والأمة هو نمط التحديث فى مجتمعاتنا • ولمـا كان هـذا الدين هـو حضارة الأمة والثورة هـو مستقبلها كان الدين الثورى أو الاسلامى السياسى هو أيديولوجية الأمة والشيخ أو الامام هو زعيمها بالاضافة الى الرأى والمشورة بين أهل الحل والعقد دون تسلط أو طغيان البعض ودون خوف أو جبن أو تملق أو نفاق البعض الآخر • وبالتالى يمكن الجمع بين الحزب الواحد الذى يعبر عن قلب الأمة وحضـارتها واستقرارها فى التاريخ وبين تعـدد الأحزاب الممثلة فى تعدد وجهات النظر من خلال الشـورى • وثورة ايران العظمى خير شاهد على ذلك • فمستقبل الأمة مرهون بانشـاء الحزب الاسلامى الثورى الذى يعبر عن تراث الأمة ومصلحة الجماهير بقيادة العلماء •

السؤال الثالث : لما كانت أزمة الحـرية والديموقراطيـة تتمثل أساسا فى الانفراد بالرأى الواحد ، رأى الحكومة ، وتكفير كل ما عداه من الآراء فان قيـام جبهة وطنية يكون هـو الحـل الأمثل لشرعية جميع الاتجاهات وحقها فى التعبير على قدم المساواة • ولقد قامت حركات التحرير كلها على أساس جبهـات وطنية فى فيتنـام وكوبا والجزائر وايران وفلسـطين الا الثورات العربية التى انفرد أحـد تياراتها بالعمل السياسى والحـكر على جميع التيـارات السـياسية الأخرى •

ولا تعنى الجبهة الوطنية مجرد التعاون السياسى على مستوى التحقيق الفعلى للبرامج السياسية بل تعنى أيضا الاتفاق على الحـد الأدنى من الأهداف القومية التى لا يختلف عليها أحد • فمثلا بالنسبة لمجتمعاتنا العربية تتحدد أهـدافنا القومية فى ثلاث : الأولى تحرير

الأراضي المحتلة والقضاء على جيوب الاستعمار في المنطقة واستئصال الغزو الصهيوني لها ، أي القضية الوطنية . والثاني ، القضاء على جميع مظاهر التخلف ، مثل التفاوت الطبقي ، الأميه ، البيروقراطية ، التسلطية ، المركزية ، أي القضية الاجتماعية . والثالث ، تحويل الكم الجماهيري الى كيف والقضاء على سلبية الجماهير ولامبالاتها واشراكها في الحكم أي قضية الحرية والديموقراطية . يمكن اذن الاتفاق على هذا الحد الأدنى من الأهداف القومية : الاستقلال الوطني ، والعدالة الاجتماعية ، والحرية والديموقراطية بحيث تلتقي عليها جميع الاتجاهات السياسية .

ومع ذلك يمكن تعدد المداخل النظرية لصياغة هذه الأهداف . فقد يكون الاطار النظر لأحد الاتجاهات السياسية هي الماركسية ، وقد يكون عند اتجاه آخر هو الاسلام الثوري ، وعند اتجاه ثالث الوطنية الديموقراطية ، وعند اتجاه رابع الليبرالية ، ولكنها تصب جميعا في وحدة الأهداف القومية . فتعدد المداخل النظرية ووحدة البرامج السياسية هو شرط تأسيس الجبهة الوطنية . ويكون المحك في النهاية هو قدرة الاطار النظري لهذا الاتجاه أو ذاك على اقناع الجماهير وتجنيدها وعلى تشخيص الواقع وتقديم الحلول لمشاكله . كما تتعد المناهج العملية لتحقيق الاهداف القومية . فقد يبدأ اتجاه بتجنيد العمال والفلاحين أي الطبقة العاملة . وقد يبدأ اتجاه آخر بتجنيد المثقفين ورجال الدين . وقد يبدأ فريق ثالث بمحو الأمية أولا . وقد يبدأ فريق رابع بمحاولة اقامة ثقافة وطنية واحدة تكون بوتقة لصهر القوى الوطنية . قد يبدأ اتجاه بتربية الأفراد ، وقد يبدأ اتجاه آخر بتغيير الهياكل الاجتماعية ، وفريق ثالث بتغيير نمط الانتاج الزراعي الى النمط الصناعي . فتعدد الأساليب العملية يشابه تعدد الأطراف النظرية في نطاق وحدة الأهداف القومية . ولنضرب المثل بمصر حاليا . اذ تتفق الاتجاهات السياسية الرئيسية فيها على عدم الاعتراف بالكيان الصهيوني ورفض معاهدة السلام المصرية الاسرائيلية . وهي

الاتجاه الاسلامى عند الخوان ، والاتجاه اليسارى بجميع فصائله الممثلة فى حزب التجمع الوطنى ، والناصرية الممثلة فى رفاق عبد الناصر وحركة الضباط الاحرار ، والاتجـاه الليبرالى التقليدى الذى يمثله حـزب الوفد . هنا يمكن اقامة جبهة وطنية من أجل الدفاع عن حق الجمع فى التعبير الحر ومن أجل رفض معاهدة السلام ومازالت الاراضى العربية محتلة ، والاطماع الصهيونية قد جاوزت الأرض والشعب الى الحضارة والتاريخ لتكون الصهيونية التاريخ الأوحد لشعوبنا .

السؤال الرابع : صحيح أن الحركات النقابية لدينا لم تلعب دورا رئيسيا فى حياتنا السياسية وذلك لان أى تنظيم من القاعدة ولا يخرج من القمة لا يكون له أى أثر لأن وعينا التاريخى لم يعط للشعب أى دور فى تقرير مصيره . وكان الأمر موكولا اما للارادة الالهية أو للزعامة النبوية الالهامية المخلصية . ويقتصر دور الشعوب على الطاعة والتنفيذ أو التأييد والتمجيد . وقد كان بعض النشاط الذى تمارسه النقابات يرجع أساسا للأيديولوجيا السياسية التى اعتنقها العمـال وليس لدور النقابة وثقلها فى التحرك السياسى .

وبالاضافة الى أن وعينا التاريخى لـم يكترث بدور الشـعوب فان طابع المجتمع المتخلف جعل النقابات أيضا لدينا على هامش الحياة السياسية . ويتمثل هذا الطابع فى النظم السياسية التسـلطية التى سادت مجتمعاتنا والتى لم تكن تسمح بوجود أية مؤسسات مسـتقلة تراجع عليها قراراتها مثل المؤسسات الدستورية أو التعليمية أو القضائية ومنها المؤسسات النقابية . كما أن قادة النقابات كانوا أقرب الى تنفيذ أوامر السلطة السياسية منهم الى تمثيل مصالح العمال وجماهير النقابات مثل قادة المؤسسات كلها حتى ولو كانوا فى الظاهر منتخبين الا أنهم فى حقيقة الأمر مرشحو الحكومة . كما أن الطابع البيروقراطى للنقابات أفقدها حركتها ونشاطها . واقتصر دورها على جمع الاشتراكات اجباريا من المنبع ، وعمل مؤتمرات دورية لتأييد السلطة ، وبعض الأنشطة الجزئية فى ميدان الخدمات الاجتماعية . ولم ير أعضاء النقابة نتائج ملموسة

من انضمامهم اليها ، ولم يشاهدوا نضال زعمائها دفاعا عن مصالحهم ، مما جعلهم أقرب الى السلبية منهم الى الايجابية •

ومع ذلك ، فان تكوين الجمعيات والهيئات وان نقابات المهنية فى هذه الظروف خطوة ضرورية لتحريك القواعـد ، وتجنيد الجماهير ، وربط السياسة بمصالح الناس دون الاكتفاء بالشعارات العامة ، خاصة اذا ما أفرز كل تجمع زعاماته الخاصة ، والتفت حولها جماهير النقابة ، والمطالبة بالحد الادنى من الحقوق ، والتنسيق مـع باقى الجماعات ، والمطالبة بحق التعبير والنشر فى الجرائد والمجلات النقابية ، والانضمام الى الاتحادات العربية والدولية ، والقيام بمهام التربية السيـاسية للنقابيين •

ان الانتقال من مجتمع السلطة الى مجتمع المؤسسات ومن مجتمع الأفراد الى مجتمع القوانين هـو الذى سيسـمح بتنشـيط النقابات ومشاركتها فى الحياة السياسية • وتلك مهمة التحديث الشامل لمجتمعاتنا العربية •

ج — من بيروت الى النهضة : أسئلة واختيار

ث• ج• : أود أن ننطلق فى هذا الحوار من سؤالين أساسيين : ما هو المشكل الرئيسى للتاريخ وللواقع العربى الاسلامى ؟ وما هى الاشكالية المركزية لوضعنا الفكرى — الثقافى فى نظركم ؟

ح• حنفى : لو اردت أن أعبر ليس فقط عن همى أنـا ، بل عن هموم المثقفين العرب ، وأسمح لنفسى بالحديث باسمهم ، لقلت اننـا نعاصر ظاهرة فريدة فى تاريخ المثقف العربى ، هذه الظاهرة هى ظاهرة الاحباطات المستمرة ، الاجهاضات المستمرة ، وكأننا نقع بمجرد أن نتعلم السير ، لم يحاول أحد حتى الآن ان يفكر : لماذا حاولنا ولكن هذه المحاولة تنتهى باستمرار الى فشل اقرب مما نتوقع ، حتى اننا نبذر ولا يأتى حصاد ؟

أعطى نماذج من التاريخ ، واسمحوا لى أن أعطى نماذج من مصر ، ونماذج من العالم العربى ••• بعد تعاليم الطهطاوى ، وتعاليم الافغانى وغيرهما ، قامت ثورة عرابى فى ١٨٨٢ باسم الدستور ، والدفـاع عن الفلاحين ، والحرية ضد توفيق المتعاون مع الانجليز • فالى ماذا انتهت الثورة ؟ اجهاض مبكر ، وفشل ، واحتلال • كانت المحاولة من الجيل الثانى ، لطفى السيد وغيره ، ومنها خرجت الاحزاب الوطنية المصرية • قامت ثورة ١٩١٩ بناء أيضا على فكرة الشعب ، والحرية والدستور والنضال ضد الاستعمار ••• وماذا كانت النتيجة ؟ انتهت أيضا الى

منذ العدد ٢٣ من « الثقافة الجديدة » قررنا أن نجعل من اجتياح بيروت ، من وضع القضية الفلسطينية ، ومن انتشار الزمن الاسرائيلى ، مدخلا ، وها نحن نستمر بتخصيص مكان القراءة والاسئلة • نجرى فى هذا العدد حوارا مع د. حسن حنفى يتم على اثر « ندوة اصلاح المجتمع المغربى فى القرن التاسع عشر » ، وما طرحه د. حنفى من وجهة نظر فى تحليل الواقع العربى الحديث ، واعادة صياغة اشكاليته . ولا يكفى القول بأن الحوار — الجدال هـو الصيغة التى يطلبها وضعنا الراهن ، وهو أيضا وسيلتنا لتذويب الحواجز ، لان المهم هو كيف نطور الحوار نحو معرفة مؤسسة ومغيرة ترمى الى الحوار فى تكامله ، والى المقاومة فى امكانيتها ، والى السؤال فى ضرورته .

نوع من الليبرالية لا كنظام سياسى ، ولكن كنظام اجتماعى ، كان الاقطاع ، وبالتالى فشلت الحياة السياسية وضعفت قضية العدالة الاجتماعية . وبالرغم من النضال ضد الاستعمار ، كان هناك نوع من التعاون مع باشوات مصر الوطنيين ، ولكنهم كانوا يرون ان الحليف هو الغرب . ثم بعد ذلك ، بعد ثورة ١٩١٩ ، استمر النضال ضد الانجليز ، ودخل الفكر الاشتراكى فى اتون المعركة ، وظهرت الطليعة الوفدية واليسار المصرى ، من خلال الحركات الوطنية ، وفى أواخر الاربعينات كانت مصر تغلى ، وكانت حبلى بالثورة ، واختطفها الضباط الاحرار ، وقاموا ربما بأروع انجاز على المستوى الاجتماعى فيما يتعلق بالاصلاح الزراعى ، والتصنيع ، وتكوين القطاع العام واعطاء العمال حقوقهم ، ولكن تحولت الثورة الى ثورة مضادة من الداخل ، وتحول المشروع القومى العربى من مناهضة الاستعمار والصهيونية الى الاستسلام ، من الدفاع عن الحريات الى قهر وتسلط ، من وحدة الأمة الى تجزؤ وطائفية وحروب أهلية ، من تجنيد الجماهير وادخالها فى اتون المعركة الى نوع من ابعاد الجماهير ، وتحول المشروع العام الى ايدى الفئات الحاكمة . أقول اذن ، هذه هى الظاهرة التى اسميها ظاهرة الاجهاضات المستمرة ، ونحن ابناء جيل واحد ، يعنى لو اخذت المناضل العربى الذى قارب الخمسين عاما فستجد انه عاصر معظم هذه الاجهاضات ، رأى الثورة العربية ، ورأى الثورة المضادة ، ولا ندرى كم تجربة سيراها أيضا . هذه الظاهرة هى التى اتوقف امامها باستمرار ، وأشخص بها المرحلة الحالية التى تمر بها المجتمعات العربية . الا يمكن ان نضمن ، مرة ، ثورة دائمة بأى شكل كان ؟ كيف نستطيع ان نطمئن الى أن أى محاولة — سمها نهضة ، سمها ثورة ، سمها اصلاح ، سمها تمرد ، سمها غضب ، لا تهم التسمية الآن — يمكن أن تنجح ؟ جربنا الليبرالية ، والمحافظة الدينية ، والتحالف مع الأحزاب التقدمية . جربنا كل شىء ، ولكن مزيدا من الاراضى المحتلة ، من القهر ، ومن التفاوت الطبقى ، كأن مشروعنا القومى باستمرار يحتوى فى داخله على مشروع قومى مضاد . يعنى اذا كان ابن خلدون قد وصف تطور

الحضارة باربعة اجيال : جيلين للنهوض وجيلين للسقوط ، فنحن فى جيل واحد رأينا أربعة اجيال • أقول اذن ، هذا تشخيص للمرحلة التاريخية ، والتحدى الحقيقى أمامنا نحن المثقفين العرب ، هو طرح هذا السؤال : ما هى شروط الثورة الدائمة ؟ ما هى مقومات النهضة التى لا تحتوى على انتهائها بمجرد بدايتها ؟ كيف تستطيع أن تكون لك رؤية تاريخية ، موضوع تاريخى • خلال العمل السياسى ، فلا وعى سياسى بلا وعى تاريخى ، هذا يتم فى القومية وكأن كل نظام حاكم لا يهدف الا الحاكم وما بعده الطوفان • ربما كنا نحزن ، لاننا نعيش الآن عصر الهيمنة الاسرائيلية ، ولكن لا يهم الآن ، الذى يهم الآن هو الاعداد لمئة سنة حتى تستطيع ان تضمن بعدها كيف يتحول المد التاريخى لصالحك ، أى كيف يمكن اعداد جماهيرك وفكرك ونظمك الاجتماعية ، وأبنيتك الفوقية وهياكلك الاقتصادية ؟ كيف يمكن ان تعد تأكبر قدر ممكن من الضمان مستعينا بالتجارب الماضية ؟ كيف يمكن ان تؤسس ثورات ربما لاتقتطف انت ثمارها ، ولكن حتى يمكن بعد ذلك ان تضمن فى هذه المرة ، ان أى حركة تقدم اجتماعى أو اصلاح ، أو ثورة لا تكبو بمجرد ان تنشأ ؟ هذه فى رأيى هى الاشكالية الحقيقية •

ث• ج• : اذن بالنسبة لكم ، كتتمة للسؤال ، ما هو موقعكم من هذا التأمل ؟

حنفى : ربما موقعى من هذا التأمل هو الآتى أو نتيجة تأملى لهذه الظاهرة هى الآتى : الحاضر ما هو الا تراكم للماضى ، وان المحلل السياسى ، لابد وأن يحلل الحاضر جيدا حتى يعثر على هذا التراكم • نحن شئنا ام لم نشأ مجتمعات تراثية ، أى انها ترى ان الحجة فيها هى حجة السلطة ، سلطة الكتاب ، سلطة القديم ، سلطة التراث ، سلطة الوحى ، سلطة النص ، وليس سلطة العقل أو سلطة المشاهدة ، وما أكثر الاستشهاد بـ « قال الله » و « قال الرسول » الذى هو الرئيس » ، أو الاستشهاد بالأمثال العامية ، وسير الابطال • أقول بالفعل السند الحقيقى لـ « قال الحاكم » و « قال الزعيم » و « قال

اذن ، هذا تكويننا ، نحن مجتمع تراثى ، لم نعش بعد عصر نهضة بالمعنى الأوربى ، أى التحول فى نظرية المعرفة • ذلك ان المعرفة الاوربية الحديثة لا تأتى من الماضى ، من الكنيسة أو من العقيدة ، أو من أرسطو . ولكنها تأتى من العقل ومن الطبيعة ومن الحس ، أى ان مصادر المعرفة لدينا ، والتى نستعملها كحجة ، هى مصادر قبلية وليست مصادر بعدية ، وهذا واقع لا مفر منه ، لأننا لم نبدأ حتى الآن تحويل نظرية المعرفة . ونظرية الانسان من انه روح أساسا الى انه بدن ، أقول اذن : ان تحليل الحاضر من أجل العثور على مكوناته التاريخية هو ما نحتاج اليه • ما الذى أشاهد فى بدايات التكوين الثقافى العربى ، اشاهد انه كان هناك نوع من التعددية ، بمعنى كانت هناك مذاهب فقهية مختلفة ، فرق كلامية مختلفة ، وما دامت هذه المذاهب والاتجاهات والفرق تنشأ فى المجتمع فانها تعبر عن صراع القوى الاجتماعية الموجودة • وبالفعل كان لدينا عدة فرق وعدة عقائد وعدة ثقافات وعدة تصورات للعالم ، البعض منها يعبر عن تصورات وعقائد ومفاهيم للسلطة القائمة ، مثلا الدولة الأموية والعباسية ، ومفاهيم وتصورات وعقائد تعبر عن قوى المعارضة • وهذا شىء طبيعى فى أى مجتمع • وكانت المعارضة على نوعين : معارضة سرية مثلها تراث الشيعة ، ومعارضة علنية ، اما علنية فى الداخل مثلها تراث المعتزلة ، أو معارضة علنية من خارج الدولة وعلى الحدود تقض مضاجعها ، كما نفعل الآن فى لندن وفى باريس ، وهى معارضة الخوارج • اذن ، هذه هى صورة العقائد والثقافات • وظلت التعددية تقريبا على ثلاثمائة عام وربما أربعمائة عام حتى أتى القرن الخامس وحسم كل شىء ، انتهى تراث المعارضة ، اما بالقمع أو بمؤامرات الصمت ، وظل تراث السلطة يعيش فى وجداننا ، منذ هجوم الغزالى على العلوم العقلية ، ومحنة المعتزلة ، منذ القرن القرن الخامس حتى الآن • فنحن الآن ، يعنى وعينا القومى فى كفتين : تراث السلطة وتراث المعارضة ، أو احادية النظرة وتعددية النظرة ، هناك ألف عام من تراث السلطة وحوالى أربعمائة عام من تراث التعدد • وعينا التاريخى والسياسى غير متكافىء الكفتين ، يعنى انا أعرج أسير بقدم واحد ، أو أنا أعور أرى العالم بعين واحدة • فى رأيى هذه هى الجرثومة

الحقيقية ، هذا هو حجر العثرة الذى فى مواجهته تفشل النظم الليبرالية ، وحركات التحرير وحركات الاصلاح والثورات العربية . وهى أيضا السبب الحقيقى فى وجود الاستعمار وتغلغله . فبالرغم من موقفنا ، ومن صراعنا للاستعمار نراه يعود ، وما أسهل ان يعود ، لانه يعرف جيدا ما التراكم التاريخى الذى تعيش فيه أنت الآن . والاستعمار ليس مجرد عدد الطائرات والبوارج الحربية ، وجيوش الانتشار السريع . الاستعمار فى مركز المخابرات الامريكى يجند كل علماء أمريكا بمن فيهم الفلاسفة ، والمفكرين وعلماء الانسان ، والمستشرقين . ولا توجد جامعة أو مركز بحث يخص الشرق الأوسط الا ويعطى مواده لمركز المخابرات وبالتالى ما أقوله هو فى صميم المعركة السياسية مع أنها تبدو ثقافة . فالسياسة الآن تقوم على أساس الثقافة ، فالاستعمار يعرف انه يمكن للجيوش أن تثير الشعوب لكن من خلال الثقافة ، أى الاستعمار المقنع ، يمكن أن يدخل الاستعمار . فالكل يعلم أن وعينا التاريخى فى ألف عام من المحافظة هو الذى ساد ، أى تراث السلطة : طاعة الله ، وطاقة الرسول ، الرأى الواحد ، النص ، المعرفة القبلية ، يكفيه أن تقول لا إله إلا الله ، ولا يهم العمل ، لا بالنسبة لك حتى لا تفعل ، ولا بالنسبة لغيرك حتى لا يحكم على أفعالك ما دام « لا إله إلا الله » هو الأساس ، وهـذا تعريف أهل السنة للمسلم ، وأن أهم شىء فى الدولة هو الايمان والحاكم ، صفته وشكله وطوله وعرضه ومميزاته .. الـخ . أمـا المؤسسـات فلا قيمة لها ولا أحد يفكر فيها ، دور الشعوب فى الرقابة لا أحد يفكر فيه . اذن فى الوقت الذى نمدد فيه ٢٠٠ عام من التحرر الى ٧٠٠ عام وتصبح المحافظة أيضا ٧٠٠ عام يكون وعينا متكافئا ، يعنى متوازى الكفتين . انا فى رأيى هذا هو الشرط الأساسى لنجاح أى ثورة قادمة ، لانك لو قمت بحركة ثورية ووعيـك القـومى غير متـكافىء الـكفتين ما أسـهل على الاسـتعمار ، بتعاون مع النظم الرجعيـة ان يلعبوا على كفة المحـافظة الدينيـة ويكسـروك ويطعنـون فى كـل شىء والجماهير معهم ، لأن ثقـل ألف ومائتى عـام أكبـر بـكثير من ثقل ٢٠٠ عام ، اذن موقفى أنا هـو ضغط المحافظة الى أقصى درجـة

واعطاء فرصة للتعددية والعقلانية والطبيعية ، وهـذا عمل عدة أجيال ٠
وهذا الذي أسميه الموقف من القديم ، نقد التراث ، التعامل مع القديم
حتى استطيع ان امنع معوقات التقدم ، أي المحافظة التقليدية ، واعطى
فرصة أكثر لبواعث النقد والتعددية ، والخيار ، والعقلانية ، والمشاهدة ،
والحس ، وأهمية العمل ، والممارسة ، والمؤسسـات ودور الشعب فى
الرقابة على الحكام ٠ هـذا هو فى رأيى الجرثومة الحقيقيـة التى
لا يلتفت اليها أحد ٠ لو انا أعطى نصيحة للمخابرات الامريكية لقلت
الآتى : اتركوا الأحزاب الشيوعية تقول ، والحركات العلمـانية تقول ،
والاحزاب اليسارية تقول ، وكل شىء يقول ، فالمشايخ معى والحكام
معى وثقافات الشعب معى والاقوال العامية معى ، وتفسيرات قال الله
وقال الرسول معى ، فؤلاء المثقفون العلمانيون التقدميون والليبراليون
والماركسيون والقوميون ما اسهل ان اعطى لكل احد منهم مجلة جريدة
وأهيىء لهم انتخابات وأعين لهم نائبين ، ثلاثة ، أربعـة ، عشرة فى
البرلمان ، صورة من الديموقراطية ، ولكن التاريخ معى ٠

ث٠ ج٠ : اذا سمحتم لدى بعض الملاحظات ، اجملها فى التالى :
أليست الصورة التى تقدمون عن التـاريخ والواقع العربى صـورة
جزئية ٠ تأخذ فقط تاريخ الفشل ولا تأخذ تاريخ النجاحات وكأننـا
خلال مائتى سنة لم نتقدم أى خطوة ، فى حين نلاحظ أن هنالك مظاهر
متعـددة للتقدم ، ثم ان النموذج الذى تقدمونه فى حديثكم دائمـا
هو اما فى الحاضر مصر ، او تتحـدثون عن نمـاذج من الماضى ، ثم
تتحدثون عن الثورة وعن النهضة ، وكأنهما برنامج واحد ، فما هـو
المطروح بالفعل ، هل الثورة ام الاصلاح ؟ ثم يظهـر من حديثكم ،
وكأن الوعى الحاضر هو استمرار للوعى الماضى ، ألا يلغى ذلك علاقة
الوعى بالواقع ؟ ثم هل المشكل موجود فى الفكر ام موجود فى الواقع ؟
ثم فى حديثكم يظهر وكأنكم تلغون العامل الخارجي ، أى بالخصوص
الاستعمار الغربى والاستيطان الصهيونى ؟

أعتقد فى تدخلى ان هنالك ، فى حديث الاستاذ حنفى ، نوعا من
رصد يتعلق بالاشكال للواقع العربى والاسلامى الراهن ، ولكن يظل

هنالك جانب آخر غائب وهو التفسير ، كيف الكبوة ؟ اذا كنا نتحدث عن الكبوة ، لانني اعتقد انه لايمكن للكبوة ان تتحول الى تغير ايجابي تتعرف ذاتها ، وربما من نقائص الواقع العربي الراهن ، ومن ضمنه الثقافة ، انه لم يستطع ان يتعرف ذاته بما فيه الكفاية ، لان هنالك ادوات كان من الممكن ان تلعب هذا الدور ولكنها ظلت غائبة ، لاننا فى كثير من الأحيان نقصيها باسم الاصالة . تلك الأدوات ، ربما الثقافية والمعرفية التى كان من الممكن ان تلعب دورا فى تفسير الواقع العربى الراهن فى كثير من الأحيان يتم اقصاؤها باسم الأصالة . نقطة ثانية اريد ان اشير وربما اشار اليها عبد الصمد من قبلى وهى انني اخشى ان يصبح كلامنا عن الكبوة والسقوط والتراجع فى الفكر العربى كثيرا . خاصة واننى مع كلامك فى « ندوة الاصلاح » التى شاركت فيها قبل شهر ، ثم الآن استعيد ايضا حديث الاستاذ الجابرى فى كتابه « الخطاب العربى المعاصر » فهو ايضا يتحدث عن توقف الفكر العربى عن الانتاج الفاعلى ، وأخشى ان يصبح هذا الحديث احدى الظواهر السلبية فى الفكر العربى الراهن ، بحيث يصبح الفكر العربى الراهن قادرا بصورة واضحة على ان يقدم سلبياته ولكنه غير قادر على أن يرصد ايجابياته . اليس فى الفكر العربى منذ مائة عام أى نوع من التقدم ؟ هذا السؤال خطير ، وأتساءل عن الذين يسجلون فى الفكر العربى كبواته ولا يسجلون ايجابياته ، هل هم يسجلون حقيقة موضوعية ام واقعا ذاتيا ؟

ح . حنفى : ان الانسان باستمرار يفكر فيما ينقصه أكثر مما يفكر فيما لديه . كلنا نعترف ان معارك النهضة التى بدأت منذ مائتى عام انتصرت فى كثير من مواقعها . ونحن الآن نتمتع بالاستقلال وبالفكر بناء على هذه المعارك القديمة . فتركيزى على ما ينقص لا ينفى على الاطلاق الايجابيات . ولكنى سأعيد النظر فى هذه الايجابيات بالصورة الآتية : يقاس كل نجاح وفشل بمقدار الاهداف التى يضعها كل مشروع أمامه ، فاذا حقق هذه الاهداف كان نجاحا تاما ، ويكون الخطأ ليس خطأ هذا الجيل الذى وضع هذه الاهداف باعتبارها

مشروعا ، ولكن خطأ الجيل الثانى الذى لم يجدد هذه الاهداف ولم يطورها ولم يغيرها بناء على منطلقاته الجديدة • اقول الآن : ماذا كان الهدف ، لو اخذنا هذا التقسيم الشائع فى النهضة العربية المعاصرة منذ القرن الماضى : هناك ثلاثة تيارات رئيسية : الاصلاح الدينى فى مدرسة الافغانى ، محمد عبده ، رشيد رضا ••• والاصلاح العلمانى شبلى شميل وسلامة موسى •• ثم مدرسة الفكر السياسى الاجتماعى الليبرالى مدرسة الطهطاوى وطه حسين والعقاد وخير الدين التونسى وابن ابى ضياف ••• لو اخذنا التقسيم الشائع الذى يقوله جميع الباحثين ، وأخذنا الغايات التى حددها كل تيار : بالنسبة لحركة الاصلاح الدينى : مقاومة الاستعمار فى الخارج والطغيان فى الداخل ، مقاومة الاستعمار بالاعداد الدينى والسياسى للاستعمار البريطانى والفرنسى ومقاومة الطغيان فى الداخل بتأسيس نظم برلمانية دستورية وملكيات مقيدة ، التركيز على بعض جوانب الحياة الاجتماعية والعدالة الاجتماعية ، وربما توحيد الامة بدلا من البعثرة والتجزىء •• فى رأيى هذه الاهداف حقق معظمها • فالاستعمار المباشر لا وجود له ، اى الاحتلال العسكرى لمناطق كما هو الحال فى قناة السويس ، وفى الشام او مراكز عسكرية فى الحجاز او فى المغرب لكن بوجه عام تسعون فى المائة من مقاومة الاستعمار الفعلى تحقق وبالتالى ليست صورة الأمة فى القرن الماضى هى صورتها فى القرن الحالى • وفيما يتعلق بالقضاء على السلطة المطلقة للحكام ، فى الظاهر لدينا مجالس نيابية ودساتير وبرلمانات وصحف ••• ومن ثم ما كان ينادى به الافغانى ، ومحمد عبده من ضرورة مشاركة الشعب من خلال ممثليه ، وضرورة تقييد سلطة الحاكم نجده متحققا رسميا لا ادرى • أما فيما يتعلق الى اى حد الحاكم قد حددت سلطته والى اى حد لم يضع الدساتير بناء على مصالحه ومن ثم ما اعطاه باليمين اخذه باليسار ، هذا فيه نقاش ، لكن على الأقل من حيث الشكل كلنا نملك دساتير ولنا نظم برلمانية ••• فيما يتعلق بقضايا العدالة الاجتماعية ، حقق معظمها فى الثورات العربية، ربما بعد اموال النفط ازدادت المشكلة تفاقما ، لكن هذه لم تكن تخطر ببال

المصلحين فى القرن الماضى . فيما يتعلق بوحدة الأمة ، طبعا هناك مؤتمرات قمة وهناك محاولات للتوحيد . وعلى الأقل فيما يتعلق بالاهداف القومية هناك نوع من المشاركة والاستشارات المتبادلة . ومن ثم فان مشروع الاصلاح الدينى عند الافغانى ومحمد عبده ، كما تمت صياغته فى القرن الماضى ، حقق نجاحه لكن الخلاف هو : لماذا نحن أبنـــاء الجيل الرابع أو الخامس من الحركة الاصلاحيـــة لم نطور مشروع الأصـــلاح ؟ لو قارنت صورة المجتمعات الاسلامية فى القرن الماضى مع صورة الغرب ، لو انا كنت اعيش فى القرن الماضى فى وقت الأفغانى ورأيت ما عليه الغرب من تقـــدم ورأيت ما أنا عليه من تأخر لربما وقعت فى الانبهار بالغرب كما وقع الاصلاح الدينى ، لكن عيبى انا اننى لم اغير شيئا ، بالرغم من ظهور النتائج السلبية للانبهار بالغرب .

ما أسميه ظاهرة التغريب لدي الجيل الرابع والخامس ، ان كل شىء يأتى من الغرب ، من العلوم والثقافة والسياسة ، والانقطاع عن التراث والدعوة الى الغرب كثقافة عالمية . ربما لو عـــاش الأفغـــانى لغير ، فمسؤوليتى أنا اننى لم اغير الغرب كنمط للتحديث .. هذا كان سائدا وله شرعية فى القرن الماضى وعلى أساسه قامت الثورة الكمالية فى تركيا ، وقامت على أساسه الليبراليات فى العالم العربى ، والانظمة الحاكمة ، ولكن بعد انهيار الثورة الكمالية فى تركيا وزيادة تغريب تركيا ووقوعها فى الاحلاف العسكرية الغربية وانهيار الاقتصاد فى تركيا ، لم يراجع أحـــد فكرة الغرب كنمط للتحديث ، ما الذى حدث ؟ اشتداد الحركة السلفية فى تركيا ، تكفير كمال اتاتورك ، واشتداد اليسار فى تركيا كرد فعل على التغريب ، والجماهير لا تدرى ماذا تفعل لانه لم يقم احد حتى الآن بمراجعة مشروع او نمط التحديث الذي اخـــذه الاصلاح . ربما كان الاصلاح فى القرن الماضى بالنسبة للتراث القديم دفاعا عن الهوية ضد الغرب ، فالتزم بالتراث ، والتزم بكل ما لدينا من اصالة فى الفكر وفى الحكمة وفى العلم ، ومن ثم وقف من التراث موقفا خطابيا ، ومن ثم اذا وقفت انا من التراث موقف المدافع ، يكون خطئى أنا وليس خطأ

الاصلاح . ومن ثم على أخذ موقف نقدى من التراث ، تحليلى للتراث مبينا نشأته والظروف التى ساعدت عليه وانواعه ، وكيف استخدمت العقائد فى معترك الحياة السياســية ... ربما خطئى أنا ، لاننى لم اوظف جهود التنوير فى القرن الماضى ، فى عدم اخذ موقف نقدى من التراث ، ربما ليس خطأ الحركة العلمية العلمانية انها نادت بالعلم ، وبالفيزيقــا وبالرياضيات ، وكانت مجلــة « المقتطف » تعطينــا آخــر المكتشفات العلمية الغربية ، واعتبار أن النظرية الداروينية ، هى العلم وأنه لاشىء غيرها . وطبعا هــذه كانت صورة العلم فى القرن ١٩ ، ولكن خطئى اننى مازلت اتصور ان العلم هــو الاكتشافات العلميــة او الاختراعات العلمية او القوانين العلميــة ، وليس التصور العامى للعالم . العلم فى القرن ١٦ جاء نتيجة نضال طويل ضد سلطة الكنيسة وسلطة أرسطو وسلطة بطليموس فى الفلك ، الى وقــوف غاليلى فى محاكم التفتيش ، الى نيوتن ، الى العلم فى القرن ١٧ ، الى الميكانيكا ، ومن ثم يأتى ما يسمى بالانجاز العلمى . نحن نريد ان نأخــذ ثمرة دون غرس ، وبالتالى نقطف العلم والتكنولوجيا دون أن تتوفر لدينــا الرؤية العلمية للعالم . وأنا فى رأيى ان اهم شىء فى العلم ليس هــو النتيجة العلمية او القانون العلمى ولكن المدخل او موقف الانسان من الطبيعة الذى ادى فى النهاية الى الوصول الى القانون العلمى . هذه المراجعة لم اقم بها أنا . ما العلم ؟ هل هو النتيجة ام المقدمة ؟ هل هو القانون ام الموقف من الطبيعة ؟ فنحن ننقل التكنولوجيا ، ونريد ان نرسل صاروخا الى الفضاء وقمرا صناعيا للاتصالات اللاسلكية ، وفى نفس الوقت يظل تصورى للعالم تصورا اسطوريا ، تصورا متخلفا ، لا أعرف بالضبط ما هى علاقة الانسان بالطبيعة ؟ وكيف أتصور الطبيعة ؟ ولا أعرف بالضبط ما هى العلاقة بين العلة والمعلول ؟ وكما أضرب المثل باستمرار ، فاتصور اننى فى قرية فى مصر او المغرب او تونس او ليبيــا وأدخلت آلة حديثة جدا ، تدخل من ناحية فيها برتقــالا تخرج من ناحية أخرى معلبات عصير ، تدخل من ناحية فيها بقرة تخرج من الناحية الأخرى معلبات لحوم مطحونة . تأكد انه بعد جيل او جيلين ، او ثلاثة

اجيال فى هذه القرية ، بعد ان تتوقف الآلة ربما ، او يصيبها عطب فنى او انقطاع كهربائى ، ستجد ان مجموعة فلاحين قد اقاموا فوقها قماشا آخضر والبسوها طربوشا وبنوا حولها سورا ، وظلوا يذكرون عنها ان هذا هو الشيخ الآلة أو الشيخ ، لان تصوراتهم للعالم لم تتغير • هناك ربط ضرورى بين العلة والمعلول • هناك ظواهر طبيعية يمكن السيطرة عليها من خلال معرفة قوانين الطبيعة ، فلا تحدث معجزة فى العـــالم ، لكن تصورات الناس للعالم مازالت تقوم على الاعجاز وعلى المعجزة ، فلا يوجد ربط ضرورى بين العلة والمعلول • ومن ثم حولوا العلم الى اسطورة ، ونحن نتكلم الان عن العلم وعن التكنولوجيا كأنهما المخلص ، وكأننا نتكلم عن المهدى كمخلص ، والحديث عن العلم والتكنولوجيـــا والحداثة باعتبارها مخلصا • والحقيقة ان العلم والتكنولوجيا والحداثة ليست معجزة ولا اعجازا ولكن كما أقول تراكم تاريخى طويل ، بل مشروط بموقف الانسان من الطبيعة • ربما ليس خطأ الفكر الليبرالى عند الطهطـــاوى انه أعجـــب بالثورة الفرنســـية وبرســـو ومونتســـكيو وفولتير ، وليس خطأ الطهطاوى هو انه تصور الدولة القومية فى مصر واقامة دساتير ، ولكن الخطأ خطؤنا نحن اننا لم نر ربما الآثار السلبية لليبرالية على قضية العدالة الاجتماعية ، من ثم لم نزاوج بين قضية العدالة الاجتماعية والمساواة وبين قضية الحريات ، ومن ثم نشأ الاقطاع من براثن الليبرالية • أقول اذن ان مشروع الاصلاح بتياراته الثلاثة فى القرن ١٩ ، فى أهدافه التى حددها ، وفى الوسائل التى استعملت ، أى فى الغرب كنمط للتحديث وفى النخبة كوسيلة للتحديث ، مشروع جيد وحقق اهدافه ، ولكن الخطأ خطؤنا نحن اننا لم نغير الأهداف طبقـــا للتغيرات التى حدثت فى الواقع ، فاكتفينا بتغيير الوسائل • فهى ليست كبوة النماذج الاصلاحية فى القرن الماضى ، بل كبوتنا وفشلنا نحن فى أننا لم نغير ولم نطور تصورنا •

ث• ج• : اذا سمح الاستاذ حسن حنفى أقول الآن هناك امكانية تشخيص معطيات مشروع النهضة العربية ومشروع الحداثة من خلال ما آل اليه الوضع فى بيروت • وما رأيناه قبل الغزو الاسرائيلى لبيروت

وبعده هو ظهور نوع من النقد لمجمل الخطابات التى كانت تدعى الحقيقة فى عدة مجـالات ، وفى مقدمتهـا الخطابات السياسية ، والخطابات الايديولوجية ، رغم ان هذا النقد لم يترسخ بعد ، ولم يملك أدواته الواضحة . انا اعتقد ان القول بكون الجيل الرابع والجيل الخامس هو الذى يتحمل نتائج اخطائه ، هو نوع من تبرئة مشروع النهضة ككل . وباعتقادى ان المنطلق النهضوى والتحديثى فى العالم العربى كله مطروح للتساؤل . (وهنا نعود لما طرح من قبل) ، ما هو هذا العامل المشترك ، المؤدى للاخفاقات المتتالية ؟ الا يمكن ان نبحث عن العامل المشترك بين جميع انماط المشاريع النهضوية والتحديثية فى العالم العربى والاسباب التى أدت الى هذا الفشل فى نهاية التحليل ؟ الآن ، نموذج بيروت هو تكثيف لهذه اللحظة الفاشلة وللاختيارات الفاشلة فى العالم العربى ، ومن ثم فان اعتبار الاجيال الاولى من مشروع النهضة قد أعطت تصورا صحيحا ومتقدما ، وان الخطأ يكمن فى الجيل الرابع والجيل الخامس ، هو نوع من الفصل بين الاجيال ، بينما هناك قضايا عديدة مشتركة . اذا ما قارنا بين الطهطاوى وبين أحدث لحظة فكرية نعيشها فى العالم العربى ، نحس بان هناك خصائص مشتركة سواء فى التصور للعالم أو للممارسة الفكرية أو للعلاقة بين الممارسة الفكرية والممارسة العملية ، اذن ، ربما كان مطروحا علينا فى العالم العربى ان نذهب الى أبعد من تجزيء اللحظات ونرنو الى المجموع ، أو بالأحرى ، نقوم بالبحث فى قوانين هى أكثر ترسخا سواء فى وعينا أو لاوعينا ، فى فكرنا أو فى ممارستنا بصفة عامة . فتبرئة جيـل وتخطئة جيل آخـر ليس هـو التشخيص الكافى فى الاقناع من حيث ارتباط المشاريع فى الوصول الى هذا التكثيف الموجود فى بيروت . كما أن الوقوف عند «المجتمع التراثى» و «التغريب» ليس كافيـا رغم الاضـاءات الواردة فى الحـديث . والخصائص (أو العناصر) هى ما يطبع هذه المظاهر الأولية التى ما نزال نتوقف عندها .

ح. حنفى : سآخذ قضية ما حدث فى بيروت ، هو فى حقيقة الأمر ما حدث بعد الاتفاق وفرض السلام على مصر واخراجها ، ثم فرض

السـلام على بيروت (وسوريا قادمة والاردن قادم وعصر الهيمنة الاسرائيلية قادم) • هذه هى الصورة التى نستعد كلنا من أجلها الآن •
ربما كان عبد الناصر يخفى أعظم مما كان ، بمعنى ربما كان الجدار الأخير • فبالرغم من هزيمة ٦٧ ، الا أنه قال لا مفاوضة ، ولا صلح ، ولا اعتراف ، كان هذا يمثل نوعا من الصمود • لكن بالرغم من وجود حرب تشرين ، استعمالها عسكريا ، وسوء ادارتها سياسيا ، كما يقال الآن فى الصحف ، ربما سنشاهد عصر الهيمنة الاسرائيلية القادمة ، فما العمل ؟ ما هى الخريطة الحالية لنا نحن المثقفين الآن ، ما هو دورنا ؟ ما هى امكانيات التحرك بالنسبة لنا ؟ ما هو رصيدنا كما وكيفا ، ما هى علاقاتنا بالسـلطة وقدرتنـا على التعبير عن مصـالح الجمـاهير ؟
الخريطة كالآتى • هناك الحركة التقدميـة العربية التى تضم فصـائل عديدة بما فيها الليبراليون الآن ، الذين كانوا ضحيـة الثورة العربية فى أوائل الخمسينات ، فأصبحوا جزءا من الحركة التقدميـة العربية ، بمناداتهم للحرية وبمناهضة الاستعمار ، وبالغاء المعـاهدات المكبلة للشعوب العربية • أقول ان الحركة التقدمية العربية هى التى حكمتنـا فى آخر جيل ، والهزائم التى نراهـا حـاليا (وانا هنـا لا أوزع المسؤلية ولا أوزع الاخطـاء ولكن هـذا هـو الواقع) هى بالفعـل هزائمها ، والحركة التقدميـة العربيـة حـاكمة فى أكثر من نصـف العالم العربى ، قـد تكون ولدت ، ومعهـا الحق ، تيـارا محافظـا يرى أن للعلمانية والتقدمية والاشتراكية والقومية والليبرالية سلبياتها أكثر من ايجابياتها • فلنجرب نوعا من العودة الى التراث ، ومن العودة الى الدين ، والعودة الى الشريعة ، والعودة الى الحاكمية ، دون أن نبقى فى نفس الوقت فى المحافظة الدينية ، لأن المحافظة الدينية أيضا ، تحكم فى عديد من البلدان • وهى أيضا تشارك بنوع من المسؤولية فى هـذه الهزائم • وهناك أيضا الخليط الثقافى ، الآن هناك حركة تقدمية عربية علمانية ذات خصائص متعددة ، وقد تقع كلها فى نفس المسؤولية ، وهناك رد فعل لمحافظة دينية تشتد يوما بعد يوم ، نسميها حركة اسلامية تشتد عندكم فى المغرب ، وشديدة فى الجزائر ، وموجودة فى مصر وتونس وفى

الشام وفى العراق وفى الحجاز ، وفى كل مكان . فاذن هناك جناحان ثقافيان سياسيان تاريخيان ، موجودان فى العـالم العربى ، الحركة التقدمية العلميانية والحركة الدينية أو الصحوة الاسلامية الى آخـر ما يقال حاليا فى علوم السياسة وفى المنتديات العامة والمؤتمرات الدولية . الى أى حد كل حركة تمثل الجماهير العربية كاحد الأدوات الرئيسية من ادواتنا أثناء المنصف الثانى من القرن العشرين لم تكن موجودة فى القرن الماضى ؟ كان حلم الافغانى تكوين صالونات أيضا ، وكان حلمه ربما تجنيد الجماهير ولكنه لم يعش ليرى عدم تحقق هذا الحلم . أقول، اذن ، ان الجماهير بوجه عام مازالت خارجة عن اطار هذين الاختيارين. مثلا ، لنفرض ان هناك انتخابات نزيهة فى العالم العربى ، وان هذين الجناحين هما اللذين تقدما : الحركة التقدمية العربية والحركة الدينية ، من الذى يكسب ؟ أنا فى رأيى هذان الاختياران لايعبران حقيقة عن مصالح الأمة العربية . فلنأخذ الحركة العلمانية : الحركة العلمانيـة ينقصها ، ربما ما يسمى بشرعية الحكم ، شرعية السـلطة ، بأى شىء تحكم ؟ لم تنشأ لدينا نظرية فى العقد الاجتماعى حتى يمكن ان تفسر نشأة السلطة كما حدث فى الغرب والتى من أجلها يحكم الغرب باسم التعددية والليبرالية والديموقراطية . الذى يحكم عندنا اما نظم عسكرية أو نظم وراثية ايمانية ، والمثقفون مضطرون ليتعاونوا اما مع هذا أو مع ذلك . كذلك الجماهير غير مستعدة لتضع قلبهـا مع الحركة الدينية الاسلامية لأنها محافظة ، لأنها متعاونة ربما مع النظم الرجعية . فماذا تفعل ؟ فعلى الاقل مع النظم الرجعية تجد هذه الحركة اشـتراكا فى العبادات وفى الصور وفى الاشـكال وفى المظاهر ، (وفى تأثير الحركة التقدمية العلمانية) ، فهناك نوع من الوئام وبالتالى فهى التى تغذيها . وربما الاستعمار يعلم محدودية هذه الحركة فيغذيها أيضا . لكن الجماهير بوعيها الطبيعى غير مستعدة ، كما قلت ، إن تصوت فى حركة انتخابية نزيهة بقلبها وقالبها مع الحركة اسلامية أو الدينية ... الخ . فماذا نفعل ؟ انا فى رأيى ، هذا هو التحدى الحقيقى ، لأنه لا يوجد اختيار أمام الجماهير . اتقدم بالآتى : أنا غير مستعد على الاطلاق أن أضحى

بمصالح الجماهير العربية والا لما كنت مثقفا ، ولما كنت سياسيا • ما هى مصالح الأمة العربية وما هى مصالح الجماهير الآن ؟ هذا ما نتفق عليه فى برنامج قومى موحد بصرف النظر عن المداخل النظرية والاطر النظرية • مصالح الأمة العربية وتحدياتها الاساسية فى تحرير الارض ، وأنا غير مستعد على الاطلاق ان أتنازل عن قضية تحرير الاراضى العربية فى سبيل وهم أو خداع أو تأجيل ، الذى يريد أن يجاهد لتحرير الارض باسم الله ، باسم الأمة ، باسم العروبة ، فليتفق معى فى هذا الاطار على مشروع قومى عربى موحد : قضايا تحرير الأرض ، قضايا العدالة الاجتماعية والمساواة ، قضايا الفقر والغنى • نحن مجتمع يضرب به المثل فى أقصى درجات الفقر ، وقضايا الحرية والقهر ، ولهذا فان أى انسان يتسلط على ، أو يقبر تيارا آخر ، أو فردا آخر ، أو مذهبا آخر ، يقبره اليوم وسيقبرنى غدا • وبالتالى فان الدفاع عن قضية الحرية للجميع ، الدفاع عن قضايا وحدة الأمة • وان الاستعمار يفرض مشروعه علينا هو التجزئة والطائفية والحروب الأهلية ، فهو يعلم انه فى الوقت الذى ستتوحد فيه هذه المنطقة سيصعب استئصالها ، وان المشروع هو وجود الصهيونية كحركة بديلة فى هذه المنطقة بدلا من القومية العربية أو الاسلامية أو غيرها • القضية هى تجنيد الجماهير ، وفى الوقت الذى تنزل فيه الجماهير الى الساحة تنقلب الموازين • كان مع الشاه الجيش والبوليس والمخابرات وأمريكا ولكن مجرد نزول الملايين فى الشوارع لمدة ستة أشهر فى طهران انقلبت الموازين وانهار الشاه ، ولم تستطيع أمريكا أن تفعل شيئا • وهذا ما لم يحدث حتى الآن فى العالم العربى • حاول النظام فى مصر ان يجد احلافا أخرى فى غير الشعب ، فوجدها فى اسرائيل وأمريكا ، والسلام مع اسرائيل فى سنة ٧٨ • لكن كان ذلك بالفعل اشارة الى أن الجسور مع الشعب ، ومع الجياع ، ومع الملايين قد انقطعت ، وانه لا بديل الا وجود احلاف خارجية أخرى • أقول اذن ، هناك قضايا تحرير الأرض ، قضايا المساواة والعدالة الاجتماعية ، قضايا القهر والحرية ، قضايا تجنيد الجماهير وكيف تنزل الى الساحة • أقول اذن ، ان الاتفاق على

مشروع قومى واحد ضرورى تتفق عليه كل الفصائل فى الحركة التقدمية وبصرف النظر عن اختلاف الاطر النظرية ، مادية ، مثالية ، دينية ، قومية • وأنا غير مستعد أيضا أن أقوم بذلك ، ولو مؤقتا ، باسم العلمانية فقط ، والا قطعت جذورى مع الجماهير ، فلن يفهم العلمانية الا المثقفون ، لن يفهم تحليل العقل وتحليل الواقع الا النخبة • وفى نفس الوقت ، لما كانت الحركة الدينية ، أى الجناح الاخر للامة العربية مازال يستعمل قال الله وقال الرسول ، ومازال يستعمل الحـاكمية ، ونظرا لغياب نظريات أخرى ، فى العقد الاجتماعى ، لا نستطيع أن نقف أمام الحاكمية ، لان قوة الحاكمية هى ان الحكم لله ، هذه نظرية يؤمن بها كل الناس ، موجودة نصا فى الوحى ، لا حكم الا لله ، وتعتمد عليها الحركة الدينية لكى تقوض النظم الحاكمة ومن ثم فهى واقع • فانا غير مستعد أن أقول ، الحاكمية ليست لله ، ولكن لصالح من ؟ أو لو طبقت حكم الشريعة ، فماذا أفعل ؟ هل يكون همى الاول هو رمى الحجـارة على أوجه الناس ؟ قطع يد السارق ، الذهاب الى نوادى القمار وقلبها والى البارات وكسرها ؟ هل هذا هو حكم الشريعة ؟ مع ان حكم الشريعة هو تحرير الارض ، « أذن للذين يقاتلون ••• » « الذين أخرجوا من ديارهم » « واعدوا لهم ما استطعتم ••• » ، هو توحيد الأمة « أمتكم أمة واحدة » « ومتى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا » ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وان لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، « ان أحسنت فاعينونى ، وان أسـأت فقومونى ، اطيعونى ما اطعت الله فيكم • فان عصيت فلا طاعة لى عليكم » ام فى الحفاظ على الهوية ؟ وقـد رددت على ذلـك دراستى « من الوعى الفردى الى الوعى الاجتماعى[١] » ضـد الحركة المثاليـة هنـاك الحركة الماركسية ، وماركس قام بمساهمة فعلية فى حركة التقدم وغير الانظمة فى الغرب وفى الشرق ، ومن ثم فالماركسية هى سبيل التغيير • والبعض يرى ان الوجودية والانسانية فى الفكر الغربى ، ربما هما المخرج من أزمة تحرر الانسـان فى المجتمعات العربيـة ، ربما يرى البعض ان

---

(١) دراسات اسلامية » ص ٣٤٧ — ٣٩٢ ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ .

الظاهراتية مثل ادونيس وغيره ، قد تكون المخرج لفهم الظواهر الحية فى الشعر وفى السياسة وفى الاقتصاد والصلة بين الثابت والمتحول أو بين الماهية والواقع • أقول : هذا اسميه التجديد من الخارج بمعنى انك جئت بمذهب غربى ثم لم تنشأ الانفصال عن التراث ، ولكن ينتهى الى انك أولت التراث الى ما هو غير التراث • والذى يعجب مثلا بالوضعية باعتبارها انها تحليل دقيق لاستعمال اللغة ، ربما لا يتطلب منه الأمر ان يكون وضعيا ، فمناهج الاصوليين فى تحليل اللغة وفى وضع منطق اللغة ، فى الحقيقة والمجاز والمحكم والمتشابه والمقيد والمستثنى والمطلق والمجمل والمبين ، ربما هذه الاشياء لن تحتاج ان تسمى وضعية ، يعنى أنه من خلال تحليل الاصوليين لمنطق الالفاظ يمكن احكام الخطاب العربى المعاصر • الذى اسميه التجديد من الداخل هو اعتبار التراث كمدخل مسبق ، وقراءة هذا التراث من زواية واقع مصلحة الامة حاليا • فاذا كانت مشكلتى هى سوء استعمال الخطاب ، فعلى الاقل فى دراسة اللغويين والاصوليين استطعت أن أجد احكاما ، أو لسوء الاستعمال منطقا من الداخل ، منطق الفاظ استطيع أن أضمن به كيف استعمل الخطاب المعاصر • أنا لم اختر الوضعية المنطقية اختيارا مسبقا ولكن قرأت حاجة ملحة فى واقعى • أما قضايا العدالة الاجتماعية والمساواة بالحس وبالمشاهدة وبالتجربة ، أرى ، وأنا أعادى هذا التفاوت الطبقى الشنيع بين الفقراء والاغنياء دون اختيار نظرى مسبق ، أن الماركسية هى الحل أو الاشتراكية هى الحل أو الطوباوية هى الحل ولكنى اقرأ هذه الحاجة فى الترات ، فى الاصول ، فى القرآن وفى السنة وفى كتابات الفرق وفى العقائد وفى النظم الاسلامية ، ثم أعطى هذه الحاجة كمضمون من خلاله استطيع ان أفسر ، فاذا وجدت اشياء فى التراث تقول بالتفاوت الطبقى مثل ، « وجعلنا بعضكم فوق بعض درجات ••• » أقاومها واعيد تأويلها ، وأبرز الاشياء الأخرى واصنعها كاطار نظرى •

ث• ج : ليس هناك فصل بين الاشكال الواقعى المجتمعى — التاريخى — الحضارى وبين الاشكال الثقافى • نحن الآن عندما نطرح

بعض مشاكل الواقع العربى الراهن ، وقد تحدث الاخ بنيس وتحدثتم عن تكثيف هذا الواقع ، وما وقع فى بيروت بصفة خاصة ، نتحدث فيه دائما برؤية ، لايمكننا ان ننفصل عن رؤية وعن تحليل خاص لهذه القضية ، لذلك اسمح لنفسى بالانتقال بالحديث الى ان اسألكم ، حول دعوتكم التى اعرف عنها قليلا ، واريد مزيدا من توضيحها ، عن التعامل مع التراث من الدخل ، كيف يمكن للواقع العربى الراهن ان يتعامل مع التراث من الدخل ؟ علما بان التراث ليس واحدا ، فهناك فى التراث تيارات مختلفة ، وهذه التيارات المختلفة كانت تعكس مشاريع وطموحات مختلفة للمجتمع العربى الاسلامى وقد أعطى الغلبة لاحدى هذه الاتجاهات فى التراث على ما عداها ٠

نرجع الى التراث ، هل نريد ان نحيى المعتزلـــة الذين اذ خضعوا لنوع من الابعاد ومن الاقصاء ، ومن القمع لمدى زمن طويل ، مثلوا فى الفكر العربى وفى الواقع العربى نوعا من الخلط بين القمع الاجتماعى والسياسي لفئة مناهضة ، وبين قمع العقلانية على الصعيد الفكرى ٠ اذن نقول بشيئين : نقد التراث النظرى وفى نفس الوقت التعامل مع الواقع من داخل تراثه ، أى من هذا الشىء الذى نحمله منذ الف سنة ٠ فكيف يمكن ان نستفيد من التراث فى تحريك وتغيير الواقع الراهن من داخل هذا التراث ؟ ما هو التراث ؟

ح٠ حنفى : تعبير « التراث من الداخل » هو تعبير يقابل « التراث من الخارج » ، تجديد التراث من الخارج ، لاننا نجد الآن ، بصرف النظر عن المواقف من التراث ككل ، من يرى فيه المدخل الحقيقى والمدخل الجاد هذه المرة فى حل ازمة التغيير الاجتماعى ، ومنا من يرى فيه انه قضية مؤقتة نظرا لأننا مجتمعات تراثية ، ولكن بالتصنيع وبالتقدم وبالعقلانية ، اى بمزيد من العلمانية تنتهى هذه القضية ، فهى قضية فقط فى مجتمعات مازالت قلقة فى معارك التخلف والتقدم ٠ لكن بصرف النظر عن هذين الموقفين الكليين من التراث الذى يبدأ بمعالجة هذه القضية واعتبارها

مدخلا جادا لحل قضايا التقدم والتخلف وقضايا التغيير الاجتماعى ؛ فانا نجد فيه نوعين : الاول الذى يظن ، بناء على اعجاب شخصى او على مشاهدة فعلية ، فى الحركة التقدمية العلمانية الغربية ، ان الوضعية او الوجودية او الهيجلية او الماركسية او المثالية او الشخصانية او الظاهراتية ، قدمت نجاحا ملحوظا فى الغرب ، فبناء على المثالية قام الغرب بالعقلانية الاوربية وبديكارت وبكانط وهيجل ثم رد فعل الماركسية عليه ، هذا ما يمثله عثمان امين فى تاويله لكل التراث الفلسفى الصوفى ، ولا يتحدث الا عن كانط او ديكارت ، اى المثالية فى الواقع • أنا آخذ الحاكمية وأفسرها فى اطار المشروع القومى ، وليس فى اطار التخلف والمحافظة كما فعل الاستعمار والنظم الرجعية • هكذا أوحد الشخصية القومية ، اوحد الجناحين الرئيسيين واقضى على الازدواجية فى حياتنا المعاصرة ، وفى نفس الوقت اعطى الجميع الحق فى اختلاف الاطر النظرية واحياء التعددية وانهاء ما يسمى بحديث الفرقة الناجية ، وان هناك فرقة واحدة هى الناجية ، وكل اجتهادات الأمة هى الكافرة • ومن ثم هذا الذى اسميه الاختيار الثالث • لا اتنازل قيد انملة عن المشروع القومى العربى ، ولا اتنازل قيد انملة عن تاريخ الامة وثقافتها وروحها ونصوصها ودينها وتراثها ، ومن ثم اقوم بمهمة التفسير والتأويل ، وبالتالى احقق واعطى اختيار ثالثا للجماهير العربية فى هذا الوقت ، ثم اعتبار ان الثقافة ليست مجرد كتابة كتب اكاديمية وعلمية ، ولكن النزول الى الجماهير ، والنزول الى منتدياتها ، وتكوين جرائد ، ثم لا داعى للعمل السرى ، انا لا أسرق ، انا ادعو ، ومن ثم الدين النصيحة ، وأنا لست كافرا ولست عميلا ولا خائنا ، ومن ثم فان هذا الاختيار الثالث للجماهير ، فى رأيى ، هو التحدى الحقيقى ، ربما نضعه فى اطار رؤية تاريخية للاصلاح فى القرن الماضى واطوره الى نهضة والى رؤية تاريخية شاملة فى النقد وفى العقل وفى التحليل وفى تجنيد الجماهير ، حتى يمكن بعد ذلك للاجيال القادمة ان اعطيها شروط الثورة •

لقد قام الاصلاح بدوره فى القرن الماضى ، خطئى اننى لم اطوره

الى حركة نهضوية شاملة ، اى انقلاب فى نظرية المعرفة من النصوص الى الواقع « احتمى ابوك بالنصوص فدخل اللصوص » هذا ما قاله محمود درويش ، اى الانتقال من النص الى الواقع ، من السلطة الى العقل . اقول اننى مع نقد القديم ، مع المشروع القومى ، مع ايقاف التغريب ، مع تجنيد الجماهير والالتحام بقضايا الواقع فى اطار من الوحدة الوطنية ، وآن الاوان لننتقل من الفرقة المذهبية او حديث تكفير الفرق الى وحدة وطنية فى اطار مشروع قومى عام ، مع تجنيد الجماهير ، مع عدم التخلى عن روحها وثقافتها الوطنية كوسائل ، وكحوامل للمشروع القومى ، والا اتى الاستعمار واتت الرجعية ونزعت منى السلاح . انا اقوم بعملية نزع السلاح ، وفى نفس الوقت احمى العلمانية من محاصرتها وجعلها فكر النخبة وتكفيرها واتهامها بانها عميلة مرة للغرب ومرة للشرق ، وبالتالى اربط العلمانية بالتراث القومى ، واربط التراث القومى بالمشروع القومى ، وفى هذه اللحظة فقط استطيع ان اقدم للجماهير ، للاغلبية الصامتة بديلا ثالثا .

لكن ربما نحن الآن على مشارف عصر يشبه عصر النهضة فى القرن ١٦ الغربى الأوربى الذى بدأ فيه تحول فى نظرية المعرفة وفى نظرية صورة الانسان وموقف الانسان من الطبيعة ، وصلة النفس بالبدن ، أى الانتقال من الاصلاح الى النهضة ، من التعامل مع اصلاح العقائد واصلاح الخلق واصلاح التعليم واصلاح اللغة ، الى نهضة اجتماعية شاملة ، ترد الاعتبار للانسان وللطبيعة ، للبدن وللعلم وللقانون . أقول اذن : ان ديكارت وكانط وهيجل لم ينشأوا الا بعد أن عرى الواقع من كل غطاء نظرى ، أى غطاء أرسطو وبطليموس والعصور الوسطى الذى كان يحدث اتفاقا معرفيا بين الانسان والطبيعة ، وبالتالى لا حيلة لنا الا المشاهدة والتجربة والحس والطبيعة والقانون ، وبالتالى يصبح الواقع عاريا من أى غطاء نظرى . أتى الانسان فى عصر النهضة بجهده وبعقليته ليعطى البديل ، فكانت هناك مذاهب فلسفية كبديل للانظمة النظرية القديمة التى تم تكسيرها . ونحن لسنا ، فى هذا الوضع . بالنسبة لنا مايزال هناك وفاق بيننا وبين الطبيعة ، الطبيعة لها خالق ،

وأنا مخلوق ، ولها بداية ونهاية • ولا يوجد شرح فى نظرية المعرفة بينى وبين الطبيعة ، فلماذا أعطى مذهبا فلسفيا والواقع لم يتعر بعد ؟ أقول اذن هذه مغالطة او تعذيب للذات • اننى حتى الان لم ابدع ديكارت ، ولا كانط ، ولا هيجل ، ولا ماركس ، لان الواقع عندنا مايزال مغطى : أى أن الله موجود والعالم مخلوق والنفس باقية • وهذا الغطاء العام يمنع ، لا اقول خطأ أو صواب ، يعنى لا يعطى حاجة لأن أقدم بديلا نظريا يغطى البديل القديم ، لكن لا يعنى أنه لا ينشأ ثقافة نهضوية •

فى الوقت الذى يتعرى فيه الواقع النظرى تنشأ ثقافة • الثقافة لم تنشأ الا فى محاور ثلاثة : نقد للموروث القديم وهو الذى أسميه الموقف من التراث • ثم نقد للموروث الغربى • كان فى عصر النهضة غربيا : أى الرشدية اللاتينية ، فقام الغربيون بتكسيرها • هذه كانت سلطة ، وسلطة قاهرة ، كانت فى القرن ١٣ و ١٤ و ١٥ فى الغرب تقدمية بالنسبة للتصورات الأسطورية التى كانت سائدة • لكن بعد أن استنفذت الرشدية اللاتينية ، بدأ الغربيون تكسيرها فى عصر النهضة ، ومن ثم عملوا على ايجاد البديل للرشدية اللاتينية ، فكان هناك الغرب ، وهو نحن ، أى الآخر • كنا الاخر بالنسبة للغرب ، فبدأوا بتكسير الاخر حتى يمكن اكتشاف الواقع العلمى • من يحاول نقد الموروث والتحرر منه ومن حجة السلطة L'Argument d'autorité من أجل الدفاع عن حجة العقل L'Argument de la raison أو حجة الواقع L'Argument de la realité يكون مثقفا • الابداع هنا ، موقف ، نقد الموروث ، وليس ايجادا لنظرية أو مذهب • فالابداع فى أخذ موقف من الآخر ، أى أن تتحرر من سلطة الآخر ، أن تتحرر أولا من سلطة الأدب القديم ، ثم تتحرر من سلطة الآخر ، كما تحرر عصر النهضة الاوربية من الرشدية اللاتينية • والآخر بالنسبة لنا هو الغرب • هنا نتبادل الموقف • أن أنقل عن القديم أو أنقل عن الحديث ، فكلاهما عقلية نقلية ، أن أقول : قال الله وقال الرسول وقال ابن تيمية ••• كما

تفعل السلفية المعاصرة ، هو بمرتبة أن أقول : قال سان سيمون ، وقال ماركس وقال جون استيوارت ميل ، هى نفس العقلية التى تـرى أن التقدم بالقول وبالنقل • مرة تحديت طالبا أن يتكلم ويصوغ عبـارة لا تبدأ بـ « قال » فوقف دقيقة وهو غير قادر على أن يصوغ هـذه العبارة ، لأنه لا يعرف المبتدأ ولا الخبر • هنا التحدى الحقيقى • هل أنت قادر على تركيب جملة اسمية لها مبتدأ وخبر ، أو جملة فعليـة لها فعل وفاعل ؟ الى هذا الحد تصل الثقافة فى التوقف •

لكن التحدى الاعظم هو هل نحن قـادرون على التنظير المباشر للواقع ؟ أى على الحصول على أكبر أداة من أدوات التحليل لايجـاد نظرية مباشرة عن الواقع ، أى لانشاء تراث • يعنى أن المرحلة التالية ليست فقط أخذ موقف من التراث الغربى أو من التراث القديم بل انشاء تراث ، كما أنشأ القدماء تراثا ، وهذا هو المحور الثالث •

ث• ج• : نحاول الدخول الى النقاش من خلال مثال ، اذا كنت سأنطلق من مثال ملموس فى حديثكم ، هو تجربة حركة سياسية معينة ، وسبب اخفاقها الذى ترده عمليا الى موقف الجماهير والى تخلف وعيها ، فى حين يمكننا أن نقدم فروضا أخرى من جهة أن الوعى الذى يقدم لها من طرف تلك الحركة هو وعى من وجهة نظر معينة زائف ، هذا سبب ، وسبب آخر هو شروط القمع ، أى موقف السلطة ، عندئذ فليس وعى الجماهير هو المتخلف والمتشبث بالتراث ، بل ان ما يقدم لها ليس مما يمكن نعته بالتقدم حقا ، ولا يمكن أن تنتظر منه تغييرا حقيقيا لاوضاعها • ثم ان الحيلولة بينهما وبين اكتساب الوعى المتقـدم قائمة من طرف السلطة • فى هذا المدخل أقول : ان خلاصة تشخيصكم للوضع الراهن هى أن الازمة توجد فى الوعى وأن الازمة ثقافية ، فى حين أن هناك من يعتبر أن الازمة توجد فى العلاقات ، علاقات الناس وأوضاعهم المادية ، وبالتالى الازمة توجد فى طبيعة الحكم ، طبيعة السلطة السياسية ومن ثم فان المطروح ليس هو النهضة أو التنوير ، وانما هو الثورة والتغيير ،

ويرتبط بذلك انكم عندما تشخصون أزمة الوعى ، فتردون أزمة الوعى الى استمرار نمط من التراث فى الوعى ، فى الحاضر ، فى حين هنالك من يرى بأن الوعى فى الحاضر هو انعكاس للواقع المادى فى الحاضر وليس استمرارا الماضى ، وأن عناصر التشابه فى الصيغة وفى الصورة بين الوعى فى الحاضر والوعى فى الماضى ، لايجوز أن توحى لنا بأن هناك عناصر تشابه فى المضمون ، اذ أن دلالة الافكار لا توجد فى صورها ولكن فى وضعيتها المختلفة ، دلالتها المختلفة • اذن التشابه الصورى لا يجوز أن يكون دليلا على التشابه فى المضمون هكذا نقع فى مشكل آخر هو : ما هو جذر الانسان ؟ أعتقد أن من احتقار الانسان أن نختصره فى التراث • ذلك أن الانسان ، كيفما كان ، قادر على أن يصنع من نفسه ما يريد ، وبالتالى أن يتجاوز ، ليس فقط ، ما خلفه له الاجداد من تراث ، بل وأن يتجاوز شروط التاريخ الواقعى ، أى شروط معاشه نفسها •

ح• حنفى : هذه الاسئلة فى الصميم ، أرجو أن أستطيع الاجابة عليها بمثل هذا الوضوح • ان وعى الجماهير ليس هو المزيف ، لو تركت الجماهير لحالها لأفرزت طليعتها ولاستطاعت أن تأخذ حقوقها بيدها •

أنا أحيانا أتكلم مع البسطاء وأتعلم منهم ، وأنزل الى قرى مصر لأتعلم من الفلاحين • أعطى مثلا : ونحن فى مؤتمر الاسكندرية فى أغسطس ١٩٦٦ كنا نناقش عبد الناصر فى الاوضاع العامة للبلاد ، كنا ممثلين عن الدارسين فى فرنسا آنذاك ، وكان هناك ماسح أحذية يأتى لمسح الاحذية للطلاب سألته : ما رأيك فى الاشتراكية ؟ فقال : يا أستاذ الاشتراكية للناس اللى فوق • وهذا واقع الاشتراكية كما كانت فى مصر ، لأنه لم يتغير نظامها نحو الاشتراكية ، ولكن تغير الذين كانوا يأخذون المرتبات وآلاف الجنيهات باسم الاشتراكية ، والاتحاد الاشتراكى • على أية حال ، أقول : ليس وعى الجماهير هو المزيف ولكن حتى الآن ربما الخلاف بيننا وبين السلطة مازال يصاغ فى قضية الصراع على السلطة ، واننا نريد أن نكون بديلا للانظمة القائمة • ان الصراع بيننا وبين السلطة ليس معارك التقدم والتخلف ، ولكن هو

صراع على السلطة . لذلك أنا أترك قضية السلطة ، فليحكم من يشاء ، وما أكثر الحكام ، ولكن الذى يغير الواقع قيد انملة هو الذى يحـــكم بالفعل ، الذى يدخل فى قلب الجماهير هو الذى يحكم بالفعل . انه الذى يحكم بالشرع وبما قال الله وقال الرسول والله أكبر والذى تستعمله السلطة القائمة كوسيلة للتحكم فينا . بل قد تتحمل السلطة حزبا ثوريا ماركسيا الى أقصى درجة ، وتقبل به ، وتدعمه وتعين له رئيسا يصاهر الحاكم أحيانا ، وقد تقبل السلطة أيضا بكل علماء القرويين ، والازهر ، والزيتونة ، وتمد لهم الاوسمة والعمامات ، ولكنها لن تقبل عالما من علماء الدين يخدم مصلحة الجماهير . لن يسمح النظام أن يكون هنـــاك دين ثورى ، أن تكون هناك حركة تقدمية اسلامية . حركة تقدمية ، نعم ، لكن علمانية ، وحركة اسلامية فلا ، فقط محافظة ، ولكن وجود حركة تقدمية اسلامية فهذا لن يسمح به ، لأن هذا هو البديل الوحيد . أقول اذن أن الجواب على سؤالك الأول فى قضية وعى الجماهير والسلطة نؤجله وليحكم من يشاء فليحكم الماركسيون ، أو الليبراليون ، أو الناصريون أو المحافظة الدينية ، ولكن الحكم الحقيقى هو لمن يطوع الجماهير ، لمن يبلور وعيها ، لمن هو قادر على اعطائها ما يسمى بنظرية أو بايديولوجية ، حتى تستطيع أن تمدها بتصورات للعالم وبموجهات السلوك ، وبالتالى ، فالتحدى الحقيقى لنا هو السلطة . هل السلطة هى من لديه البوليس والجيش وأجهزة الأمن ووسائل الاعلام ، أم أن السلطة هى من يحرك الجماهير ويجندها ويحزبها ، أى ما يسمى بثقافه الجماهير La Culture des Masses وهنا ، أنا أدخل ، كيف أستطيع أن أعطى هذه الجماهير ، أن أسيطر عليها وأن أكون كالسمكة فى الماء معها ، بالرغم من وجود أجهزة الاعلام والقمع ؟ فى المستقبل القريب ، بعد بيروت ، ربما يتفجر الغضب فى قلوب الجماهير العربية من حيث لا نشاء . أنا كنت أفكر البارحة فى الآتى : قد تكون هزائمنا فى بيروت ، والاستسلام فى مصر وسوريا والاردن ، مقدمة فيما بعد لثورات أخرى ، ليس على نمط الانقلابات العسكرية . ومن ثم هذا هو التحدى الحقيقى للمثقفين العرب أى الاستعداد لثورة قادمة .

فيما يتعلق بقضيــة التغيير عن طريق الفكر والواقع والوعى ،
أقول : وعيى أنا ليس هو الوعى الفردى بل هو الوعى الاجتمــاعى
السياسى مضافا اليه الوعى التاريخى • وهذا هو الذى أقــول انه
مساهمتى فى الحركة التقدمية العربية • اذا كنا نفهم الماركسية جيدا ،
فأهم دروس فى الماركسية ليس هو التحليل الاجتماعى وليس فى تحليل
الابنية التحتية ، ولكن أهم شىء فى الماركسية هو الوعى التــاريخى •
حتى لو كنت ماركسيا فانى ماركسى شاب ، معنى ذلك أننى مازلت أعرف
أن الانتقال من هيجل الى فيورباخ والانتقال من فيورباخ الى ماركس
هى النقلة الحقيقية لمجتمعنا • الهيجليــة أى المثالية ، أى المحــافظة
الدينية ، عندنا ، تتحول الى مثالية مطلقة ، وهذا هو ما حاوله جمال الدين
الافغانى ومحمد عبده ، أى الانتقال من الدين الى الانســانية والوعى
الفردى • هذا انتقال طبيعى ، وهذا ما فعله عثمان أمين والطهطاوى
ولطفى السيد والعقاد وطه حسين ، أى من الدين الى المثالية • لكن
أين الانتقال من المثالية الى العالم الحسى كما فعل فيورباخ ؟ لم يحدث
لدينا هذا حتى الآن ، وأين الانتقال من فيورباخ ، الذى تعــامل مع
الافكار من أجل اكتشاف الواقع ودراسة الاغتراب والتشيؤ الى آخر
هذه الاشياء للدراسة ، من نقد الفكر الدينى الى دراسة الهياكل والابنية
الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ؟ هذا لم يحصل بعد ، وأقول اذن ،
نخطىء عندما نضع ماركس الناضج قبل ماركس الشاب ، نخطىء عندما
ننتقد الايديولوجية الالمانية قبل أن نؤسس الايديولوجية • نحن ننقد
كل شىء نحن ننقد الافكار ، أفكار العائلة المقدسة ، الايديولوجيــة
الالمانية ، ونهضة ألمانيا وأفكار الوحدة والقومية وهذه الاشياء التى
كانت تحرك الجماهير الالمانية • ونحن ننقد ثورة ٤٨ ، قبل أن تحدث
لدينا ثورة ٤٨ ، أى التغيير عن طريق الافكار • أقول اذن بالرغم من
اننى على وعى تام بمحدودية الانسان والوعى الفردى ، والانتقال
بذلك من الوعى الفردى الى الوعى الاجتماعى ، الا أننى مازلت أرى
أن الوعى السياسى والاجتماعى يكون ضيق الافق ، قصير النظر ان لم
نربطه بالوعى التاريخى • وهذا الذى أرجو من الحركة التقدمية أن

تعيه ، أن تدخل الوعى التاريخى كرصيد حقيقى للتحليل السياسى • ربما لن نرى الثورة الاشتراكية والمجتمع الاشتراكى الثورى ، وربما لن نرى تحرير فلسطين ، ولكن على الاقل فلنمهد له ، ولنضع له شروطا وقواعد • تأسيس اسرائيل فى ٤٨ كان رؤية ، والصهيونية تعمل بهذا الوعى التاريخى منذ أواسط القرن الماضى للصهيونية السياسية عند هرتزل ١٨٨٧ ، الى وعد بلفور فى ١٧ ، الى محاولات الهجرة الاولى • من ثورة ٣٦ الى ٤٨ الى ٦٧ الى ٧٣ الى ٨٣ • أقول اذن ، الوعى التاريخى قد يكون القوة الحقيقية فى الصهيونية • وما الصهيونيه السياسية الا ظاهرة • أما الشعار الاسرائيلى الحقيقى فقد تجلى عندما كان يقابل يهودى يهوديا آخر فى الغرب ويقول له : سنتقابل فى العام القادم فى أورشليم ، أى الاعداد للمستقبل • أقول اذن ، ان الوعى التاريخى لا يقل أهمية عن الوعى السياسى ، وكلاهما تصوير للوعى الفردى • أنا لازلت أتكلم فى الوعى ، لأنى أريد أن أطور المثالية الى وعى اجتماعى • وأتعامل مع الحرية التقدمية العربية لأنى أريد أن أطورها وأعطيها رؤية تاريخية أى أن أزاوج فى وعينا بين الوعى السياسى والوعى التاريخى • أقول اذن ، أنا على وعى تام باهمية هذا الصراع بين البنية الفوقية والبنية التحتية ، ولكن نظرا لأننى من مجتمع تراثى ، ونظرا لأننى خارج من اصلاح مثالى لأطوره الى اصلاح اجتماعى ، ونظرا لأننى مازلت أمثل الحركة العلمانية العربية بالأفكار الرئيسية بما فيها الماركسية ، فانى أطرح أولويات وأسبقيات •

ث• ج• : يمكن القول بأن الوصول الى ثقافة الجماهير هو فقط عودة بلغة أكثر تقدما لهذه المرحلة السابقة التى هى حتى الآن قابلة للنقاش ، وليس باعتبارها مسلمة من مسلمات النهضة العربية الحديثة ، هنا نحدد هذا السؤال • كيف يمكن أن نتقدم فى شروط لم تساير الفكر النهضوى ولم تجعل منه فكرا قابلا للاستمرار فى الواقع ؟

ح• حنفى : فى حقيقة الأمر أن كل جيل يصوغ مشروعه طبقا لتصوراته وطبقا لظروف عصره ، قراءة القدماء وقراءة التجارب السابقة

مهمة : لكن بالنسبة لى أنا أعطى أداة جديدة للتحليل وهى التى أسميها أحيانا أداة مزدوجة ، الاولى ، التعرف على المكونات الثقافية للجماهير ، لأن ثقافة الجماهير العامة وتراثها هو الذى يقوم بالبديل الحالى لمحو الأمية • والثانية ، التعرف على التحديات الرئيسية للعصر •

ولكن فى الثقافة ، ما هو التحول الذى يمكن أن أحدثه أنا فى ثقافة الجماهير حتى أحولها الى ثقافة ثورية تستطيع أن تكون البديل للايديولوجية السائدة ، وفى نفس الوقت البديل عن الأمية الى أن نمهد كل الوسائل فى القراءة والكتابة والتعليم ؟ وثقافة الجماهير قد تكون أيضا بديلا لمحو أمية المثقفين الذين حصلوا على الدكتوراة فى العلوم السياسية وغيرها • الأمية هى واحدة ، اما أمية القراءة والكتابة أو أمية الحاصلين على الدكتوراة فى العلوم السياسية والاقتصادية والقانون ، أنا أعطى البديل الآتى وهو التنظير المباشر للواقع ، أعنى المشروع القديم لعصر النهضة ، الأفغانى رأى أحوال الأمة وصاغ مشروعا (بصرف النظر عن الصياغات المتعددة لهذا المشروع من الأفغانى الى محمد عبده الى رشيد رضا الى الاخوان) • أنا أبدأ من واقع فيه بعض الايجابيات وفيه بعض الثغرات ، وعندى وسائل أكثر للتحليل من الأفغانى ، فالافغانى شيخ خطيب ، وأنا عالم محلل ، ولكن قدراتى على الصياغة قد تكون أكثر احكاما ، وأكثر منطقية • لدى التنظير المباشر والثقة فى الابداع وفى نفس الوقت أعطى وسائل كبيرة للتحليل • بل أنا قادر ، لكن هذا مطروح على العلوم السياسية والاجتماعية مثلا : فى قضايا العدالة الاجتماعية والمساواة ، المسر، قضية الدخل القومى ، كيف يتم توزيع الدخل القومى ، كعالم اقتصادى تماما ، ما هى خريطة توزيع الدخل القومى • وأنا جالس فى مقهى بمراكش سألت بعض الاخوة التقدميين ، ما القضية بالنسبة لكم ؟ قالوا : الحرية ، وقلت ما القضية بالنسبة للناس فقالوا : الفقر • فى رأيى تفشل الحركة السياسية حين تكون قضيتك أنت مخالفة لقضية الجماهير • أنا هنا أعيد المشروع السياسى ومنها قضية الفقر • هذه القضية لم أجد حتى

الآن دراسة فى توزيع الدخل القومى فى المغرب ، وأرى بعينى رأسى السقوف المزركشة فى البلاط العربى الذى تصرف فيه الملايين والملايين ، وأرى بأبواب فاس الفقراء وأرى الشحاذين ، والذين يجوعـون ، والذين لا يأكلون .

لو كنت زعيم حزب سياسى لجعلت قضية توزيع الدخل أو العدالة الاجتماعيــة ليس كنظرية سياسية فى الاشـتراكية ، بل كواقع عينى حسى . أقوم بدراسة اقتصادية علمية فى المغرب ، وعليه أقيم تحليلى السياسى . كذلك ما هو الرافد الاسـاسى للثقـافة فى المغرب ، من يحركه ؟ الناس ، وأنا أفكر فى ذلك ليل نهار ، ما هو الرافد الاساسى ، وربما الأمر يختلف فى المشرق ، لكن هنا ما هو الرافد الاساسى للوضع الثقافى فى المغرب ؟ الاسلام ؟ الوثنية ؟ بقايا الاستعمار الفرنسى ؟ نجد الاسلام أحيانا يترك مكانه للوثنية المغربية ، قبل الاسـلام . الوثنية ليست اتهاما ، أى الاعراف القبلية . هذا تحد حقيقى للعمل السياسى . حتى تستطيع أن تسيطر على الجماهير فأنت فى حبالها . أما أن تقرأ الماركسية والمادية الجدلية والكيف والكم ، هذه الاشياء تستطيع أن تفعلها الى الأبد بينما الناس يركعون ويقبلون الأيدى . اذن مشروعى أنا هو البداية بالوعى التـاريخى ، وبالواقع المبـاشر والقدرة على تنظيره ، وصياغته صياغة علمية وتحليلة سـواء لخدمة النواحى الثقافية المحركة ، كنزع السلاح من الخصـوم والاسـتعمار والرجعية وأستعمله فى صفى ، أو فى نفس الوقت للثقة بالقدرة على صياغة نظرية تكون هى البديل المؤقت ، وتجـاوز مشروع النهضة ، لذلك فأنا مستعد للتغيير ومستعد للحوار مع الآخرين . فى رأيى ، هذه هى النظرة العلمية للواقع ، وقد يكون عيبنا الأساسى هو البداية من المسلمات بدعوى سد النقص النظرى المسبق .

انجز الحوار محمد وقيدى ، عبد الصمد بلكبير ، محمد بنيس

د — العقل العربى وحدة القادر على صنع المعجزة :

□ أطروحتك الاساسية : « مناهج التفسير ، محـاولة فى أسس المعرفة تكاد تكون مجهولة فى الوطن العربى • صدر مؤخرا القسـم الثالث منها فى مجلد خاص (بالفرنسية) • كيف بدأت هـذا المشروع الفلسفى ؟[1]

— هذه الرسالة معروفة فى الخارج فى انجلترا وفرنسا وأمريكا • وقد أشار اليها المستشرق جاك بيرك فى كتابه « لغات العرب فى الحاضر » باعتبارها احدى المحاولات الرصينة لايجاد لغة جديدة يعبر بواسطتها عن مضمون قديم • وعندما قرأها « اتيان جلسون » (مفكر فرنسى) قال : « لأول مرة فى حياتى أرى علم التفسير يسـتعمل لغة الوعى ، والدين يعبر عنه بلغة جان بول سارتر » • نشأ هذا الموضوع وأنا طالب بالجامعة عندما كنت أفكر فى أحوال المسلمين الحاضرة أيام انتسابى لجماعة الاخوان وقراءاتى لسيد قطب والمصلحين الدينيين وفى نفس الوقت خلال معرفتى بالفلسفات الغربية خاصة المثالية عند ديكارت وكانط ، وسماعى لأول مرة عن « الذاتية » عند « محمد أقبال » ، ونقد المسلمين للمنطق اليونانى وتأسيسهم لمنطق خاص بهم وسماعى عن « الظاهرية » كمنهج للوعى •

المستقبل : السنة ٤ ، العدد ١٧٦ ، تموز/يوليو ١٩٨٠

القاهرة : من خالد النجار

وقد صدر الصحفى حديثه بالنشرة الاتية : حسن حنفى مكروه فى أمريكا والغرب الاوربى ومغمور فى منطقتنا العربية • نشر دراسات باللغتين الفرنسية والانجليزية حول تحديث الفكر والمجتمع الاسلاميين كمـا كتب فى العربية وترجـم اليها بعض كلاسيكيات الفلسفة الغربيـة من خلال منظور واحد هو نقد التراث العربى واكتشاف هوية الشخصية العربية فى تفاعلها مع « الاخر ». التقت المستقبل بحسن حنفى وكان معه هذا الحوار .

وعندما وصلت الى فرنسا فى تشرين الاول / أكتوبر ١٩٥٦ وهو نفس العام الذى تخرجت فيه من الجامعة المصرية كتبت بحثا بعنوان « المنهاج الاسلامى العام » عرضت فيه لمشروع اقامة منهج جديد اسلامى له صورتان : واحدة ثابتة وأخرى حركية ، وتشمل الثابتة التصور والنظام بينما تشمل الحركية الطاقة والحركة ، وقدمت المشروع كبحث لدكتوراة الدولة ، قرأه الفلاسفة الغربيون فقالوا هذه فلسفة مثالية تريد ضم ديكارت وكانط لانه يبدأ بالشعور ويريد أن يحل مشكلة القبلى والبعدى ولكنهم لا يدرون ما صلة ذلك بما يسمى بالمنهج الاسلامى • فهم فلاسفة وليسوا مستشرقين ثم قرأة المستشرقون : « برنشفيك » و « لاووست » و « ماسينيون » و « هنرى كوربان » فقالوا : صحيح ان به اشارات للاسلام ولكنه أقرب الى الفلسفة منه الى الاسلام ، وهم مستشرقون وليسوا فلاسفة ، قال «كوربان» : هذه مشكلة التأويل أدرسها عند الشيعة الاسماعيلية وقال « ماسينيون » : « هذا علم أصول الفقه أدرسه عند أهل السنة • أنت عمرك ٢٠ عاما فلماذا تتكلم وكأن عمرك ٨٠ عاما ، أدرس علم أصول الفقه كما أوصى بذلك « مصطفى عبد الرازق » • وقد تم ذلك بالفعل عندما أعدت بناء هذا العلم واكتشفت فيه نظرية الوعى التاريخى : (مناهج الرواية) والوعى التأملى : (التحليل اللغوى) ، والوعى العملى (أحكام السلوك) • وبالتالى حاولت تأصيل ما يحتاجه جيلنا من اكتشاف للانسان المعاصر كتاريخ ومعنى وعمل •

□ ماذا أردت أن تقول لبنى عصرك من خلال هذا الكتاب ؟

— هذه مساهمة فى حل أزمة المنهجية التى نمر بها دعوت فيها الى اكتشاف الطبيعة محاولا اعادة بناء تراثنا الدينى القديم على أساس الطبيعة ، والعقل ، والحرية ، والفردية ، والجماعية ، والتقدم • وهى الافكار التى أصبحت فى ما بعد عنوانا لعصر التنوير العربى الذى بدأناه منذ القرن الماضى مع رفاعة الطهطاوى وشبلى شميل وجمال الدين

الافغانى والتى تخلينا عنها فى هــذا القرن مــع نظمنا العســكرية واتجاهاتنا الخرافية •

□ فى بحثك الذى تقدمت به الى مؤتمر « لوفان » الفلســفى « ثيولوجيا أم انثوبولوجيا » نستشف موقفا ديكارتيا جديدا •• اذ تضع الانسان امام نفسه وفى مواجهة العالم ؟

ــ مازلت أعتقد أن التقدم لن يحدث فى حياتنا ان لم يحــدث تحول فى حضارتنا وبالتالى فى عقليتنا من التمركز حول الله الى التمركز حول الانسان • لقد استمر الصراع بين التيارين حتى القرن الخامس الهجرى بين الاشعرية والمعتزلة ولكن الاشعرية انتصرت فى فكرها بعد هجوم الغزالى على العلوم العقلية • وقد حاولت حركاتنا الاصلاحية الاخيرة على استحياء منها ومن دون جرأة كافية احياء التراث الاعتزالى (العقلانى) • ولكن للأسف بعد أن بدأه الافغانى هبط الى النصف مع محمد عبده ثم الى نصف النصف مع رشيد رضا ثم استمر فى الهبوط حتى التلاشى كلية فى فكرنا الدينى المعاصر • وبالتالى فانى انقد التصور الهرمى للعالم ، التصور المركزى ، التصور الرأسى ، وأقلبه الى تصور أفقى يضع الانسان بين الامام والخلف ، بين التأخر والتقدم مع أخيه الانسان فى التاريخ وليس بين الانسان و « الآخر » • وقد يكون العيب الاساسى فى ثوراتنا العربية المعاصرة هو فى محاولاتها تغيير مجتمعاتنا وتحقيق أهداف الثورة من مناهضة الاستعمار والاقطاع والصهيونية والقضاء على التخلف بنفس التصور الهرمى ، المركزى ، الرأسى للعالم بحيث انتهت الى دكتاتوريات عسكرية ، ذلك لاننا لم نكتشف الانسان بعد كقيمة مطلقة مستقلة • نحن نؤمن بالاله ونضع الأرض ونكمم الافواه وكما قال الشاعر محمود درويش : « أبوك احتمى بالنصوص وجــاء اللصوص » •

وقد كتبت فى ذلك مقالا فى قضايا عربية منذ أكثر من عــام عن الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية فى وجداننا المعاصر •

□ ألا ترى وراء ذلك غياب أية معرفة فينومينولوجية (ظاهرية) فى ثقافتنا ؟ فالمعرفة ظلت عندنا مدرسية تلقينية .. كلمة الجماعة لا كلمة الفرد المنبثقة عن الحرية .. فالواحد منا يتعلم تلقينيا ويظل فى العمق خرافيا !

ـ لسوء الحظ نحن نمر بفترة تاريخية محددة لم يحـاول أحد الكشف عنها وتشخيصها وتحليلها رغم وضوح معالمها وتشابهها الى حد كبير مع أوائل السادس عشر فى الغرب أعنى مرحلة التحول من الاصلاح الدينى الى النهضة وهو ما أدعو اليه باستمرار على أنه مهمة جيلنا .

لقد مررنا بعصر الاحياء كما حدث فى الغرب فى القرن الرابع عشر . وحاولنا الاصلاح الدينى كما فعل الغرب فى القرن الخامس عشر . ثم تهنا بعد ذلك . ولم يحاول أحد حتى الآن اقامة عصر نهضة يتمثل أساسا فى نقد الموروث القديم . وهذه هى الازمة . فبالرغم من وجود طاقات علمية هائلة متخصصة مهنية حرفية الا انها منقولة أما عن القدماء أو من المعاصرين وأعنى بهم الغربيين فأصبحنا ننقل العلم ، دون أن نؤسس العلم ، وأصبح تخصصنا فى اتجاه وحياتنا فى اتجاه آخر . فلا ضير أن يكون الانسان عالم ذرة أو اقتصاد أو فيلسوفا وضعيا أو ماركسيا ويؤمن فى الوقت نفسه ببركة آل البيت وينتظر الفرج من ليلة القدر . لذلك أحاول أن أبدأ عصر نهضة حتى أحدث التطور من الداخل مبتدئا من نقد الموروث القديم ومعتمدا على التجربة والمشاهدة وتحليل الواقع الذى هو محك ومقياس صدق المنقول القديم أو عدم صدقه . وعلى هذا النحو تتحقق وحدة الشخصية فى حياتنا ونكون أكثر قـدرة على المساهمة فى الحضارة العالمية أبداعا لا نقلا .

□ كيف تجد الفكر العربى اليوم بعد قرن ونصف مما يسمى بعصر النهضة ؟ الا تراه تيها أيديولوجيا ؟

ـ الفكر العربى اليوم لسوء الحظ ورث نهضة رائدة من القرن

الماضى ولكنه لم يحافظ عليها أو يطورها فقد بدأ الفكر العربى بروافد ثلاثة :

١ ـ الاصلاح الدينى الذى بدأه الافغانى بقوة وصلابة والذى تلاشى فى الجماعات الدينية المعاصرة وسيادة الدين الشعائرى الجدلى المتحجر والمظهرى .

٢ ـ الاتجاه العلمانى الغربى الذى بدأه بوضوح وجرأة « شبلى شميل » و « فرح أنطون » و « نقولا حداد » و « ويعقوب صروف » و « ولى الدين يكن » داعين الى العلم والعقل والطبيعة والحرية والديموقراطية والاشتراكية والتقدم آخذين بالتحليل المادى ولكنه للاسف انتهى على يد « اسماعيل مظهر » وسلامة موسى لانه لم يخرج من تراث الأمة، وكان كالبالون المنتفخ الذى يسهل ثقبه فيتلاشى .

٣ ـ الاتجاه الليبرالى السياسى الاجتماعى الذى بدأه « الطهطاوى » و « خير الدين باشا التونسى » و « لطفى السيد » و « طه حسين » و « العقاد » داعين الى تأسيس الدولة الحديثة على نمط الليبرالية الغربية أى النظام البرلمانى المتعدد الاحزاب . ولكن للاسف انتهى هذا التيار أيضا بعد الثورات العربية التى قام بها الضباط الاحرار فى الخمسينات .

بتوقف هذه الروافد الثلاثة أصبح الفكر العربى خاويا فارغا ولم تظهر فى جيلنا الا المحافظة التقليدية التى تعبر عن حقيقة المرحلة التاريخية التى تمر بها مجتمعاتنا .

□ الفكر العربى كما وصلنا ليس بريئا هو الآخر من الايديولوجيات الاستعمارية . لقد ناديت فى كتابك « قضايا معاصرة » الى قيام حركة استغراب ـ فى مواجهة الاستشراق ـ فأية قراءة نقدية للتراث الغربى وما هى مبررات هذه الدعوة اليوم ؟

ـ حرصا على الاصالة ودفاعا عن الثقـافة الوطنية وتحريرا لعقليتنا المعاصرة من تقليـد الغرب وفى نفس الوقت بعـد دراستى للفلسفة الغربية وادراكى أسطورة عالمية الثقافة الغربية أحسست أن من واجبى الوطنى بالنسبة لنا والعلمى بالنسبة لهم تحجيم الغرب ورده الى حدوده الطبيعية لأمرين :

الاول : افساح المجال للابداع المحلى للشعوب غير الاوربية .. وسيعقد فى الكويت فى تشرين الاول / أكتوبر القادم مؤتمر حول هذا الموضوع .

الثانى : كتابة تاريخ الوعى الاوربى من وجهة النظر غير الاوربية عن تمركزها حول ذاتها وحتى لا تصبح مرادفة للتاريخ العالمى . مثلا فى دراسة مصادر الوعى الاوربى يركز الاوربيون على ثلاثة مصادر : اليونانى والرومانى واليهودى المسيحى فى حين أن المصدر الشرقى فى مصر وأيران والصين والهند يمثل رافدا أساسيا فى الوعى الاوربى . واذا أخذنا ما يسمى بالعصر الوسيط الاوربى فاننا نجد القرون السبعـة الاولى هى فترة الخلط والصراع بين الفرق الدينية المختلفة . يمكن لحضارتنا أن تساهم فى التحقق من صدق هذه الاتجاهات خاصة فى ما يتعلق بطبيعة المسيح وجوهر الدين . وفى القرون السبعة التى تلت ذلك استطعنا نحن أن نكون نموذجا لتحديث الغرب وهو العصر الذهبى بالنسبة لنا وعصر الظلام بالنسبة لهم . وفى العصور الحديثة للاصلاح الدينى فى القرن السادس عشر والعقلانية فى السابع عشر والتنوير فى الثامن عشر والعلمانية فى التاسع عشر نستطيع أن نتلمس آثارهم فى دفع عجلة التقدم . فاذا وصلنا الى القرن الحالى وأزمة الغرب الحالية وبداية نهضة الشعوب غير الاوربية وبرؤية مستقبلية نستطيع أن نقـول اذا كان للوعى الاوربى مكان الريادة والصدارة فى القرون الخمسـة الاخيرة فان وعى الشعوب غير الاوربية بذاتها وما سمى فى فترة المـد الثورى العربى بالكتلة الآسيوية الافريقية فان الشعوب المتحررة ستعرف

الريادة فى القرون التالية وربما يعود مركز الثقل الحضارى من جديد الى الشرق •

□ ألا ترى أن الغرب ليس مجرد مستعمرة فقط ، فهو مستهلك كذلك على جميع أصعدة حياتنا •• وبالتالى صار له وجود على مستوى أجسادنا وبالتالى على مستوى اللاوعى •• فكثير من حالات الثورة تأتى نتيجة تقبل أبوى له على مستوى اللاوعى ؟

ـ هناك شيئان : الاول هو أن الاكتشافات العلمية الغربية وما نتج عنها من صناعات واختراعات فى الحقيقة ليست وليدة الغرب بل نتيجة تراكم تاريخى طويل ساهمت فيه كل الحضارات الانسانية غربية وغيرها • ويظهر ذلك بوضوح فى الترجمات اللاتينية للاسهامات العربية • ولا يوجد عالم غربى فى عصر النهضة الغربى الا وقد تتلمذ على نظرائه العرب المسلمين • فنحن عندما نعيش بأجسادنا فى اختراعات الغرب وتطبيقاتها فاننا نجنى ثمرة ساهمنا فى زرع شجرتها وهو الذى يسميه « أنور عبد الملك » فائض القيمة التاريخى •

ثانيا : التغريب يتجاوز الجسد الى ما هو أخطر وهو الروح أى مقولات التفكير والتصورات للعالم وانماط السلوك وتثبيت الاهداف وهذه لا يمكن أن تكون عالمية بل خاصة بكل شعب فاذا تسرب الغرب من خلال ثقافته ومقولاته وتصوراته الى روحنا قضى فينا على الثقافات المحلية وعلى الابداع وجعلنا مقلدين له كما يحدث الآن • الغزو الاقتصادى ثم الى السيطرة عن طريق الاحلاف ومناطق النفوذ وبالتالى اذا كان الاستعمار قد نقل نفسه من الغزو العسكرى ، الى ثم الاستعمار الثقافى عن طريق التغريب فان الاخطر الآن هو القضاء على الثقافات الوطنية وانكار أبداع الشعوب غير الاوربية بافراز نظريات عديدة •

□ ما هى هذه النظريات ؟

— مثل الصدمة الحضارية من أجل الايحاء للشعوب غير الاوربية باليأس والحكم عليها بالتخلف الى الابد ، فالغرب فى ثقافته وروحه الدفينة حتى فى اتجاهاته الليبرالية الدفينة يقوم على عنصرية حضارية تدفعه ولا يستطيع ان يهرب منها لانه يشعر أن حضارته كانت الرائدة لعدة قرون • ولكن التحرر الوطنى للشعوب خاص بتلك التى سيطرت على ثرواتها الطبيعية وفرضت نفسها على الصعيد العالمى : ثورة ايران وتحديها لامريكا كل ذلك قد يساهم فى التخفيف من حدة الشوفينية الغربية •

□ فى مشروعك الفكرى كانت اللحظة البرجوازية فى الفكر الغربى مهمة عندك وخاصة موقفها من النص الدينى • فقد درست اللاهوت الهيجلى وترجمت كتابات « ليبنتز » و « ليسنج » حول الدين •• لماذا التركيز على الحضور الالهى فى التاريخ ؟

— بالرغم من كل ما يقال من نقد للبرجوازية خاصة اذا كان فى ذهننا النقد الماركسى فانها قد قامت بدور تحديثى فى المجتمع الغربى فنقلته من مرحلة الدين والكنيسة والعقائد والآخرة والايمان والخطيئة والخلاص الى مرحلة العقل والانسان والمجتمع والحرية والدنيا • مثلا استطاع « هردر » مؤسس فلسفة التاريخ أن يحول العناية الالهية الى قانون للتقدم • كما استطاع « هيجل » ان يحول التثليث المسيحى الى جدل تاريخى • فالانتقال من الدين الى العقل أو من الايمان الى الفلسفة انتقال مهم وحاسم حين يمكن تحقيق انتقال ثانى من العقل والفلسفة الى الطبيعة والعلم • ونحن فى مرحلة مشابهة من أجل نقل عقائدنا القديمة الى مرحلة اكتشاف الانسان والتاريخ والطبيعة عن طريق تأويل الدين وتفجير طاقاته حتى نستفيد منه • فاذا • حدث ذلك أمكن احداث النقلة الثانية من الفلسفة الى العلم وهو ما يراه عبد الله العروى من اعطاء دور للطبقة المتوسطة فى المجتمعات العربية التى يناط

بها التحديث • ويخطىء الماركسيون عندما يتصورون انه يمكن الانتقال من المثالية الى المادية قبل الانتقال من الدين الى المثالية •

□ هذا يجرنا الى الثورة الدينية فى ايران ، لقد ذهبت الى ايران كمفكر يعيش تاريخه المعاصر ، ونشرت وقدمت كتاب « الحكومة الاسلامية » ، ألا ترى أن الحماس العربى لهذه الثورة مبالغ فيه •• ولأن العربى لم ينجز ثورته فهو يسقط على الثورة الايرانية كل رغباته التاريخية المكبوته واحباطاته المتتالية ؟

ـ هذا صحيح ولكن لابد من تجاوز مرحلة الاسقاط الى مرحلة الاثراء المتبادل ، فالثورة الايرانية تجديد لشباب الثورة العربية واحياء للناصرية واعتزاز بالقومية العربية وتأكيد على الهوية الاسلامية وتحد للغرب والشرق وتجنيد للجماهير • وهى زعامة لا تقبل المساومة ؛ ودين يتحول الى ثورة وتقدم وتحرر وبالتالى يمكن أن تكون درسا لنا من أجل اخراج الدين من بوتقة الشعائر والعقائد الى ميدان الثورة والتغير الاجتماعى ، وأيضا من أجل نزول الجماهير العربية الى الساحة لتقرر مصيرها بنفسها دون أن تترك مصائرها بيد الحكام ومن أجل الاستمرار والتأكيد على اعداد الامة ضد الاستعمار والصهيونية وتسلط الاقطاع والتخلف • ومن ثم يجب أن ننتبه الى محاولات الاستعمار للوقيعة بين الثورة الايرانية والثورة العربية • وما زال الشعار هناك « الطريق الى القدس يمر بطهران » و « ايران اليوم وغدا فلسطين » • وعندما كنت فى زيارة الامام الخمينى منذ عام كنت سعيدا للغاية عندما كان الناس فى الشوارع ينادوننى بـ « الفلسطينى » •

هـ — ظاهرة العرج الحضارى

١ — متى تصبح فلسطين قضية شعوب ، لا قضية حكام ؟

تؤرقنى « كبوة الاصلاح » ، فمنذ الافغانى ، والطهطاوى ، وشبلى شميل وهم رواد النهضة التى ظهرت فى القرنين الماضيين والتى كانت لهـا ابعادها الدينية والاجتماعية والعلمية ، مررنا بأربعة أجيال • حاول كل منها ان يفعل شيئا ولكنه سرعان ما يكبو • وظلت الاجيال الثلاثة متأخرة عن الرواد الأوائل فبعد الافغانى تراجع محمد عبده عن منهاج الاسلام السياسى الى منهاج تربوى اصلاحى نتيجة لفشل الثورة العرابية • بينما عاد رشيد رضا الى نوع من السلفية الاصلاحية القديمة ، متراجعا الى ما وراء خط تراجع استاذه محمد عبده ، وربما كان ذلك نتيجة للثورة الكمالية فى تركيا ، اما فى العصر الحالى فقد تراجعت الحركات الاسلامية المعاصرة كثيرا عن المشروع التحررى العربى الاسلامى الأول • فلماذا تتراجع أجيالنا جيلا بعد جيل ؟ لماذا دعا لطفى السيد الى مصرية ضيقة بعد دعوة الطهطاوى لبناء دولة ديمقراطية ؟ ولماذا فقدت دعوة التحرر حرارتها عندما مرت خلال العقاد وطه حسين ؟ ولماذا انقلبت دعوة الطهطاوى الليبرالية الى دعوة مضادة فى الجيل الحالى ؟

وشبلى شميل دعا الى العلمية ، لكن فرح انطون فى الجيل الثانى تراجع عن مستوى شميل محـاولا ان يربط تراجعه بمؤثرات تاريخية قديمه ، ثم جاء اسماعيل مظهر فى الجيل الثالث فانقلب من العلم الى الدين ، ومن الجديد الى القديم ، اما الجيل الحالى من العلماء • فانهم لا يختلفون عن الذين يذهبون الى التمسح بقضبان الاضرحة • . .

مجلة أوراق ، ١٩٨٥ • حـديث أجراه فى جامعـة العين بالامارات العربية المتحـدة حسن مى • وقد صدره بالفقرة التالية : فى حالة أمة تعبر عن مأزق حضارى بمثل البحث العقلى المتحرر من كابوس التاريخ مطلبا ملحا يساوى فى أهميته مطلب الحياة الانسانية الكريمة . واذا كانت الفلسفة بحثا عقليا فى الوجود فان الحاجة اليها بالنسبة لامة تمر فى أزمة تنبثق من الاصرار الفطرى الكامن فى الوجدان على البقاء ومدافعة الفناء • وفى مواجهة اخطار تهدد البقاء ذاته ينبغى للفلسفة المشاركة فى صف الطليعة المناضلة بمنهاج عقلى يشخص الداء ويصف الدواء • حول الازمة التى تعانيها الامة كان حوار « أوراق » مع استاذ الفلسفة حسن حنفى الذى ابتدأه بالقول :

فلماذا لا يوجد تراكم نهضوى حضارى كاف

لماذا تتراكم جهود النهضة الحضارية عند الآخرين ولا تتراكم عندنا ؟ مثال ذلك ، تشبث اليهود منذ ثلاثة آلاف سنة بشعار « العام القادم فى أورشليم » ، وعلى قاعدة هذا الشعار تطورت الحركة الصهيونية من روحية الى سياسة من وعد بلفور بانشاء دولة الى قيام الدولة الى توسع الدولة وهيمنتها فى المنطقة ، فكل جيل يكمل ما بدأه الجيل السابق ، وهو ما نلاحظ خلافه بالنسبة لنا ، فنحن نبدأ من الصفر ، ثم نسقط ، ثم نبدأ من جديد ، فنسقط ، وكأننا ضحايا العود الابدى !

وكدليل واضح على ظاهرة عدم التراكم النهضوى الحضارى فى التاريخ العربى المعاصر ، تجربة الرجوع الى نقطة الصفر التى انطلقت منها قيادة جمال عبد الناصر لتحقيق ثورة فى جميع الاتجاهات على الاصعدة المحلية والعربية والعالمية ، فما ان مات حتى تحولت سياسة الحكم فى مصر الى نقيض ما كانت عليه ، فلماذا لم يواصل النظام اللاحق سياسة النظام السابق ، ولماذا تخلى بسهولة عن كل المكتسبات التى تحققت فى عهد جمال عبد الناصر ؟

٢ — المجتمع العربى فى حاجة الى منظمات شعبية : ما هى علة التراجع الى نقطة الصفر ؟

— تكمن العلة فى غياب الامان النظرى ، وهو أمان يمكن تحقيقه بوجود المنظمات الشعبية القادرة على حراسة المكتسبات. فعندما غابت هذه الحراسة الشعبية سهل على الحكومات اللاحقة الانقلاب على مناهج الحكومات السابقة ، وتعود أسباب هذا الغياب الى سيادة تيار السلطة الذى يمثله الاشاعرة فى تراثنا لمدة خمسة عشر قرنا ، مقابل تيار آخر تلازم وجوده مع التيار الاول حتى القرن الرابع الهجرى وهو التيار الذى يمثله المعتزلة الذين انحازوا الى حقوق الناس ضد سيطرة الحكام المؤيدين بفكر المذهب الاشعرى السائد فى البيئة الثقافية الاسلامية والذى يتصور العالم تصورا هرميا يرتكز على أن هناك

قوة واحدة مسيطرة يخضع لها كل شيء ، ولا يستطيع أحد أن يغير شيئا . وهذه القوة يتمثلها الحاكم الذى تجب طاعته وتصبح من طاعة الله فهو الذى يقدر الأسعار والأقوات والآجال • وليس للانسان الخيرة من أمره فعقله قاصر عن معرفة الأشياء ، ولهذا احتاج الى وصى من الخارج هو النبى ، ويكفى الانسان أن يقول لا اله الا الله بفمه فيكون مسلما ، بصرف النظر عن الفعل والممارسة ، ومصير الانسان يحدد بعد الموت فينال الجزاء أو العقاب ، ومن أخطائنا ، اننا تصورنا ان رأى الاشاعرة هو التفسير الصحيح للعقيدة الاسلامية ، بينما هناك تفسيرات أخرى ، ورأى الاشاعرة واحد من آراء متعددة ، فهناك رأى آخر يجعل من الله مبدأ شاملا عاما يتساوى أمامه الناس جميعا ، ليس كمثله شيء ، يستطيع العقل أن يثبته بالبرهان ، وله ذات وصفات كاملة ، والانسان حر وعاقل ومسؤول ، ويستطيع أن يمايز بين الخير والشر ، وان النبوة قد اكتملت ، ومعنى اكتمال النبوة ان الانسان لم يعد فى حاجة الى وصاية خارجية ، فان لشعوره المستقل وعقله البديهى ، القدرة على هدايته فى حياته ، والانسان بعمله وليس بكلامه ، والامام ليس ممثلا لله ، ولكنه يعين باختيار الشعب ، والامامة بيعة وعقد واختيار ، ومن حق الشعب النصيحة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وعزل قاضى القضاة اذا تهاون فى تنفيذ العدل •

كان التفسيران الاشعرى والمعتزلى قائمين معا فى التراث الدينى للمسلمين ، ولكن التفسير المعتزلى توارى بينما استبد التفسير الاشعرى بالأمر وجاء الغزالى ، فظن أن المسلمين غالوا كثيرا فى علوم الدنيا ، فدعا الى علوم التصوف ، فازدوجت الصوفية بالاشعرية فى العصور التالية للغزالى • الى أن ورثنا نحن هذه الازدواجية التراثية التى تعزز مكانة السلطة وتلغى دور الشعب •

٣ — **العرج الحضارى** : فى ظل سيطرة التيار السلطوى الممتدة جذوره فى التراث ، هل يستطع العربى المعاصر مواجهة التحديات والمساهمة فى قضايا التقدم • ان هذا لن يكون ، لأن بينهما عدم اتساق ،

وهذه لا تؤدى الى هذه ، ولا سبيل الى مواجهة التحـديات المعاصرة الا بفكر المذهب المعارض ، مذهب الاعتزال ، ولأن للأشعرية امتداد طويل فى تراثنا ، وللاعتزال امتداد قصير ، فنحن الآن فى حالة « عرج حضارى » ، فاذا أمكن لنا احـداث توازن تراثى ما بين المذهبين فان التقدم يصبح أمرا ممكنا ، وهذه هى عملية اعادة بناء التراث ، وهى ان نزيد قيمة المذهب الاعتزالى ، ونخفض قيمة المذهب الاشـعرى ، فندفع بأفكار الاعتزال الى الامام ، اسـتنادا اليها • نطـالب بحرية الأرض والعدالة الاجتماعية والديمقراطية والتقدم ، فتكون مطالبتنا مبنية على قواعد من التراث • فلا يملك أحد حق اتهامنا بالعمالة لحضارة أخرى غير حضارتنا ، وبهذا يتفادى مخاطر الوقوع فى السلفية ومخاطر الوقوع فى العصرية المنقطعة الاتصال بالتراث ، فمن خـلال مذهب تراثى ، نعالج مشكلاتنا المعاصرة ، ولا نقـع أسرى الدوائر المنعزلة للدعوات الغربية التى تتردد بيننا • والتى يسهل مقاومتها بأقصر الطرق بواسطة مفاهيم دينية تؤمن بها الجماهير ، فتنعدم جدواها ، وتتواصل الازمة •

٤ ــ تغييب المـواطن عن الوعى القـومى •• مسـؤولية من ؟

الحديث عن أزمة تعود جذورها الى تيار سلطوى فى التراث ، أدى الى بروز دور الحاكم وانحسار دور المحكوم ، هل يعنى هذا اعفاء المحكومين من المسؤولية ؟

ــ ينقسم الناس الى قسمين الانسان العادى الذى هو العامل والفلاح والمهنى وأمثالهم ، والانسان العالم • أما الانسان العـادى فهو ضحية أجهزة الاعلام التى توقعه فى نوع من التغييب عن الوعى القومى • بالاضافة الى عدم وجود المنظمات التى يمكن أن تشكل بديلا يختاره للمطالبة بحقوقه والدفاع عن مصالحه • وبالتالى ، فـلا ثقل للانسان العادى فى ميدان الحياة العامة •

أما الانسان العالم ، وهو انسان متميز فهو ثلاثة أنواع : فهناك العلماء الذين لا يقومون بدور ما ، والذين يرون ان العلم هـو مجرد تعلم ونقل معلومات ، لأنهم يخشون المساءلة عما يمكن أن يفعلوه أكثر من ذلك ؟ وهم يمثلون أغلبية العلماء . وهناك فريق من العلماء يسيرون فى ركاب السلطة ، ويدافعون عن سـياستها ، على كل حال ، وترتبط مصالحهم بمصالح رجالها . وهناك علماء يولون الحق ، وينالهم المكروه ، وهؤلاء ورثة الأنبياء الذين ينفع الله الناس بعلمهم ، والذين نرجـو زيادتهم ، وهم معزولون عن المجتمع ، توجه لهم الاتهامات المختلفـة لتشويه صورتهم فى عيون الجماهير . وهؤلاء هم الذين يرون أن الخروج من الأزمة الراهنة التى تعانى منها الأمة ، يكون ابتداء من التراث . لا انسلاخا عنه .

٥ ــ لماذا فشلت دعوة العقل عندنا بينما نجحت فى أوربا ؟ فهل يمكن رد هذا الفشل الى أسباب كامنة فينا ؟

ــ ربما . لقد نجحت دعوة الغزالى لانها ظهرت فى عصر انحسار العقل عن مكانته البارزة التى كانت له فى القرون الاربعة الاولى من تاريخ المسلمين ، بعد أن شعر المفكرون السلطويون بغلبة العقل على الجانب الدينى . وبالحاجة الى تجديد الجانب التعبدى . وهذا ما بلوره الغزالى رغم أن المسلمين فى ذلك الوقت كانوا فى حاجة الى فكر مقاوم للغزو الصليبى الذى تحدى المسلمين . وفشلت دعوة ابن رشد العقلانية لظهورها فى الاندلس فى زمن الانقسـامات ، وفى ظل حالة هيمنـة الفقهاء ، فتم محاصرتها وتجميدها ، وكان يمكن لدعوة العقل أن تنجح ولدعوة الحرية ان تنمو لو وجدت مؤسسات منظمة تتبنى أفكار العقلانية كما دعا اليها ابن رشد ، أو أفكار الحرية كما دعا اليها المعتزلة ، وهذا ما انتبه له الافغـانى الذى كان يأمل فى تكوين حزب ثورى يتبنى برنامج العروة الوثقى الداعى للحرية ومقاومة الاستعمار والتخلف وليس المطلوب عملا حزبيا تحت الارض ، المطلوب عمل اسلامى يأتى بالاسلام محمولا على

أعناق المسلمين ، اسلاما لا يدافع عن الحاكم فقط بل يدافع عن الامة كلهـا •

٦ ــ تمثل اسرائيل تحديا حضاريا خطيرا لنا ، يتنامى يوما بعـد يوم بينما الاستجابة له أقل بكثير من التحدى نفسـه فكيف نصل الى حالة تعادل الاستجابة والتحدى ؟

ــ تتعادل الاستجابة للتحدى الاسرائيلى مع هذا التحدى عندما تتحول قضية فلسطين الى قضية شعوب ولا تظل قضية حكام ، عندمـا تدفع الى معرفة عناصر القوة لدى المستجيب ، ومعرفة مواطن ضعفه ، فبالقدر الذى نستطيع فيه تغيير التصورات الذهنية المعيقة للنهوض ، يمكن التقدم الى مستوى الاستجابة المطلوب •

و ـ الاصالة حماية للشعوب والمعاصرة احساس بمشاكل العصر

□ دكتور حسن .. المحور الاول لهذا الحوار هو قضية الاصالة والمعاصرة .. فما هو مفهوم الاصالة والمعاصرة فى رأيك الخاص ؟

ـ لا تعنى الاصالة العودة الى الماضى بكل ما فيـه ، ورفض الحاضر والانقطاع عن المستقبل ، كما لا تعنى أيضا رفض التجديد والتنكر لخبرات الاجيال ، كما انها لا تعنى كذلك التقوقع على الذات ، انما تعنى فى البداية العمق التاريخى الذى يميز شعوبنا فى افريقيـا وآسيا وأمريكا اللاتينية ، والاستفادة بهذا الرصيد الضخم الذى سلب منا أخيرا ابان النهضة الاوربيـة المعاصرة ، التى لا تتعدى خمسـة قرون ، والتى وصفنا فيها بأننا شعوب حديثة لا أشكال لها ، أو أبنية سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية .

تعنى الاصالة أيضا التغير من خلال التوصل ، اذ أن كل تغـير مفروض ومقحم ، على وجداننا الحالى ، لا يعيش اكثر من سنوات ، وسرعان ما يهترىء ، أو تحدث ردة الفعل فيعود البناء القديم فأرضا نفسه لأنه الاكثر قوة وانتشارا فى الزمان .

وما حدث فى مصر فى السنوات العشر الاخيرة دليل على ذلك ، وما حدث من انتكاسات للثورات العربية الاخيرة دليل آخر .

وما يحدث فى تركيا وبولندا دليل ثالث .

على ان التغير الذى يحدث فى السطح ولا يؤثر فى العمق يؤدى الى ثورة علمانية على النمط الاوربى .. كما هو الحال فى تركيا التى يتركب وجدانها من تراث اسلامى وحضارى وتاريخى ، وكما هو الحال

الموقف العربى ، ٢٤ يناير ١٩٨٣ . مقابلة اجراها محمد يوتنفت وقد صدرها بالفقرة الآتية : الدكتور حسن حنفى استاذ الفلسفة الاسلامية الحديثة بجامعة القاهرة مفكر ينتمى الى طراز من المفكرين الذين يمدون اضاءاتهم الفكرية الى الشوارع الخلفية حيث يحتدم ايقاع الجماهير الواعية ويصطدم « بعتمة » قبضة القهر الفولاذية .

أيضا فى بولندا التى يتركب وجدان طبقتها التى تنتمى الى الاشتراكية العلمية من تراث كاثوليكى متدين •

الاصالة ، اذن ، هى شرط استمرارية التقدم ، وبقاء عمليات التغير الاجتماعى ، وهى الضمان والحماية للشعوب من الوقوع فى الانتكاسات •

أما المعاصرة فانها لا تعنى الحداثة ، أى العيش على أحدث ما أنتجه العصر فى الحضارة الاوربية من زاوية ممارسة أساليب الحياة . كما هو واضح فى مجتمعات الوفرة والرفاهية ، فى المأكل والملبس ، والمسكن ، ونمط الحياة • ان هذا المفهوم يشبه ، فى هذه الحالة ، استزراع نبت فى أرض قاحلة ، سرعان ما يجف وينتهى •

المعاصرة لا تعنى أيضا التشدق بآخر النظريات فى العلوم الانسانية من بنيوية ووجودية ، أو من تقليد آخر المذاهب الفنية من تكعيبية وانطباعية وسيريالية ، أو التغنى باللغات الحديثة فى الحياة اليومية ، أو الاعتماد على الحاسبات الآلية لتوجيه مظاهر نشاطنا •

كل ذلك غطاء خارجى لا مضمون له ، ويكسو حياتنا بالفراغ داخل دائرة الفراغ •

انما نعنى المعاصرة الاحساس بمشاكل العصر ، وبالتحديات المصيرية التى تواجه الامة والتى هى بالنسبة الينا :

- □ الاستعمار
- □ والتخلف
- □ والصهيونية
- □ ومظاهر القهر السياسى
- □ والتفاوت الطبقا الشنيع بين من يكدسون الاموال وبين من يموتون جوعا وقحطا •

تعنى المعاصرة القدرة على مجابهة هذه التحديات بأسلوب علمى منهجى مع الوعى بالمرحلة التاريخية التى تمر بها شعوبنا ، والوصول الى نتائج بالجهد الوطنى دون الوقوع فى التقليد ، وتفجير الطاقات الخلاقة للشعوب ، فهى وحدها صاحبة المصلحة فى المواجهة •

والمعاصرة ، بهذا المعنى ، قد تأخذ أشكالا بدائية ، لكنها فعالة •• كما حدث فى مواجهة طائرات « الفانتوم » الاميركية الاسرائيلية بالبنادق ، وشق الطرق والجسور بالمعلول و « المخطف » وقطع الأستار الرملية بمضخات المياه كما حدث فى فيتنام والصين ومصر •

□ لماذا لا يتبلور هذا المفهوم فى جدلية تطبيقية الآن ••• ؟ أو بعبارة أوضح •• لماذا لا نطبق هذا المفهوم للأصالة والمعاصرة على الوضعية العربية المحاصرة بأشكال الاستلاب والاغتصاب والقهر ؟

— فى تصورى يرجع السبب فى ذلك الى اننا حتى الآن لم نحاول أن نجرب الوحدة الوطنية ، والاتفاق على حد أدنى من المبادىء والاهداف ، يجعل كل فريق قادرا على أن يسهم بدلوه ، ويكون المحك فى النهاية لأكثر التيارات قدرة على تحقيق هذه الاهداف •

حتى الآن هناك صراع تاريخى بين الاصالة والمعاصرة بمفهوميهما السلبيين نتيجة لما حدث من انتصار المحافظة الدينية والحضارية على وجداننا القومى فى الالف عام الاخيرة ، منذ القرن الخامس الهجرى ، والتى أصبحت السجن الكبير الذى وقع فيه أنصار الاصالة دون استطاعتهم الخروج منه •

وما حدث من نهضة فى المئتى سنة الاخيرة بعد احتكاكنا بالغرب ، واكتشاف أنصار المعاصرة ان تحديث مجتمعاتنا لا يحدث الا بالتقليد الشامل للغرب كما هو الحال عند شبل شميل ، أو بانتفاء أسباب العلم والقوة الى جانب النظم البرلمانية كما هو الحال عند الافغانى والطهطاوى •

وحتى الآن .. لم يستطع أنصار الاصالة بالمفهوم السلبى أن يقللوا من ثقل ألف عام ، وأن يجدوا بديلا آخر كان مطروحا قبل القرن الخامس الهجرى ، عند المعتزلة فى أفكارهم عن الحرية والعـدالة ، واعتمادهم على العقل والطبيعة ، كما لم يسـتطع أنصـار المعاصرة بالمفهوم السلبى أن يجدوا منفذا لاحتياجات عصرهم ، ليس فقط فى نقل هذه الاحتياجات من الغرب ، ولكن لتطوير تراث الامة ، واكتشاف هذه الحاجات فى عمقها التاريخى .

ومع ذلك .. تظل الرغبة فى اقامة وحدة وطنية بين هذين الفريقين الرئيسيين المتصارعين أملا وهدفا .

قد تستطيع الثورة الاسلامية ، أو حركة التقـدم الاسـلامى (أو النهضة الاسلامية) ، أو حتى اليســار الاسلامى تحقيقــه ، وهو ما أحاوله أنا فى هذه المرحلة بعد صدور مجلة « اليسار الاسلامى » (وهى عبارة عن كتابات فى النهضة الاسلامية) التى تستأنف مجـلة « العروة الوثقى » التى أسسها الافغانى ، والتى صدر منها ثمانية عشر عددا ، كان لها أبلغ الاثر فى تحديد ملامح المشروع القومى الاسلامى الحديث .

□ ماذا تقصد باليسار الاسلامى ؟

— يعنى اليســار الاسلامى تحقيق المشروع القـومى العربى الحديث فى مواجهة الاستعمار ، وتحرير أراضى المسلمين ، ومحـاربة التخلف فى شتى مظاهره ، والقهر السياسى ، والتسلط ، وحل مشكلة الفقر لاعادة ثروات المسلمين الى المسلمين عن طريق تاريخ الامة وتراثها وحضارتها كوعاء نظرى ، وكأيديولوجية سياسية قادرة على تحقيق هذه المطالب ، وبالتالى أحقق هدفى الفريقين المتصارعين :

□ أنصار الاصالة يبدأون بتراث الامة .

□ وأنصار المعاصرة يبدأون بمواجهة تحديات العصر .

وهذا هو الامل المنشود من جيلنا •

□ هل هذا اتجاه جديد أم بدعة جديدة ؟

ـ لا •• بل تطوير لحركة تاريخية طويلة ، بدأت بثورة الانبياء الذين تصدوا لكل مظاهر التخلف والقهر السياسى ، وانتهت بالثورة الاسلامية الكبرى فى ايران ، بالاضافة الى ثورة الفلاحين فى ألمانيا بقيادة الراهب توماس مونزر ، وثورات الرهبان الشبان فى أمريكا اللاتينية بقيادة كاميلو توريز دفاعا عن الفلاحين والارض ضد الاقطاع ورأس المال ، والاسلام والوطنية متحدين فى الجزائر ، والبوذية فى فيتنام فى مواجهة الغزو الامريكى والكونفشيوسية فى الصين (فى بداية الثورة الصينية) والديانات الافريقية فى مواجهة المستعمر الابيض •

□ كيف تعلل القهر السياسى ، ونكوص « الفعالية » الثورية اى فعالية التغيير •• على امتداد الخريطة العالمية بشكل عام ؟

ـ القهر السياسى ليس وليد الصدفة ، ولن ينتهى اليوم ، ولن يقضى عليه الغد ، اذ ان له جذورا تاريخية ومتشعبة ، وبالتالى لا يمكن التغلب عليه الا بانتزاع هذه الجذور ، وغرس جذور اخرى قد تنبت فى ما بعد نظما للدفاع عن الحرية والديمقراطية ضد جميع انواع القهر والتسلط السياسى والفكرى والاقتصادى •

واستطيع ان اجمل هذه الجذور فى التصور الهرمى للعالم الذى يجعل قمة الهرم مسيطرة سيطرة كلية وشاملة على القاعدة ، مع مراعاة انه اذا تحركت القاعدة تزلزل الهرم ، ومن ثم وجب على القمة ان تبتر وتفصل وتقطع العضو الفاسد حتى يظل البناء ، وهذا هو ما قاله الفارابى فى المدينة الفاضلة ، والذى ظهر فى تصور الاشاعرة للتوحيد ، وهو التصور الذى تبنته الدولة على مدى تاريخنا الطويل ، وهو يمثل المرحلة التى تم فيها التوحيد بين الرئيس والحاكم ، والامير ورب الاسرة ، ورئيس العائلة ، وتنصبه على قمة الهرم ، ولا يمكن ان تظهر ديمقراطية او حرية شعبية مع مثل هذا التصور للعالم لأن العلاقة بين

القمة والقاعدة ستكون احادية الجانب .. القمة تأمر والقاعدة تنفذ ، القمة تستلهم والقاعدة تطيع .. ؟!

□ هل المنهج النصى له علاقة بهذه القضية ؟

ـــ المنهج النصى الذى يجعل الحقائق منزلة مكتوبة سلفا ، يفرض نفسه على الواقع دون معارضة او نقاش ، وما على الانسان الا تطبيقها مما يمنع الحوار والرأى الاخر والمعارضة ، واكتشاف الحقائق العلمية ، واعمال الفعل الانسانى خاصة اذا ما قامت السلطة الدينية ، بتأييد من السلطة السياسية باحتكار مثل هذه الوظيفة .

اما حديث الفرقة الناجية القائل بأن « امتى ستفترق على ثلاث وسبعين فرقه دلها فى النار ألا واحدة » فيعنى ان كل الاجتهادات خاطئة ومرفوضة ، وضالة وباطلة منذ البداية ، ولا يوجد الا رأى واحد صائب هو رأى الحكومة (اى الدولة او النظام الرسمى) مما يجعل النظام السياسى يكفر ويعلن كل الاتجاهات المعارضة .

ومن ثم لا يمكن للحرية والديمقراطية ان تظهر فى حياتنا كمجرد تغيير النظم السياسية ، ولكن باقتلاع هذه الجذور من اساسها ، واستزراع جذور اخرى تقوم على ان اختلاف الائمة رحمة بينهم ، واصحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم ، وجادلهم بالتى هى احسن ، او اشداء على الكفار رحماء بينهم .. اى اننا نحترم بعضنا بعضا فى ما بيننا كجبهة واحدة ، نقف صفا واحدا متحدا فى مواجهة الاعداء .

□ الجانب الآخر من القضية يقتضى طرح هذا السؤال : لماذا تقلصت الكيانية ، وسمات الشخصية القاعدية بالنسبة للأمة العربية والاسلامية فى القرون الاخيرة ؟

ـــ ان ابداع الامة يتحقق طالما ان هناك تعارضا بين الانا والآخر ، وقد يكون هذا الآخر متمثلا فى القهر الداخلى ، وقد يكون متمثلا فى القهر الخارجى . الاول يمثله التسلط السياسى ، والثانى يمثله الاستعمار .

وطالما ان الطرف المقهور لم يسلم ، ولـــم يقبل القهر الداخلى أو الخارجى فان شرط الابداع قائم •

أنا است من أنصار شعار ان القهر السياسى ضد الابداع ، بل قد يكون سببا رئيسيا من اسباب الابداع • ويجوز ان تختلف اشـــكال الابداع ، وربما تكون الصحـــافة غير الرســـمية ، خصوصا صحـــافة الـــ « اندر ــ جراوند » (وصحافة ما تحت الارض) خير تعبير عن الابداع فى ظروف القهر السياسى عندما تعبر شتى الجماعات عن كيانها وهويتها ووجودها فى كتاباتها • غير الرسمية ، والتى تقلق السلطات وتجند جميع الاجهزة فى الدولة لاقتناصها وتحريمها ومصادرتها ، والتى تلاقى صدى هائلا فى قلوب الشعب فى مواجهة الصحافة الرسمية التى لا يعتبرها الناس الا كقراطيس للبيع • القهر السياسى مفتاح ابـــداع الامة •

لكن هذا الصمود امام القهر السياسى لابد ان يكون [illegible] مكتشفا عناصر القوة والمقاومة ، ملتحما بالجماهير ، وقادرا على ان يحدد خطة طويلة الامد حتى يمكن القضاء بها على كل مظـــاهر القهـــر والتسلط السياسى ، وذلك يتفى المعارضة من الخارج ، فما اسهل الابداع والتخطيط والتوجيه من خارج الحلبة ولكن لا تحسب المعارك الا على ارض المعركة الحقيقية •

ان القياس بالنسبة لوجود لينين فى المانيا وسويسرا ، او وجود الافغانى فى باريس قياس باطل لان الجماعات الثورية كانت طنينا بملأ روسيا ، وكانت الاتجاهات الوطنية فى مصر والعالم الاسلامى تقض مضاجع القياصرة والملوك و « الخـــديوى » وبالتـــالى كانت هنـــاك أرضية وطنية ، وكان هناك مئات من المناضلين داخل البلاد ، وهذا ليس هو الحال فى لحظتنا الراهنة حيث تتجمع المعارضة فى الخارج ويظل الداخل خواء •

ان تغيير الواقع بوصة واحدة خير من الاف الجرائد واجلات عن النضال والتحرر فى الخارج .

ان ضربة شرطى لشاب يحمل علم فلسطين فى معرض الكتـــاب كما حدث فى مصر فى العام قبل الماضى ، تعبير عن موقف يجســـد رفض الصلح مع اسرائيل وبالتالى فانه أفضل من عشرات المقالات والكلمات فى العواصم الأوربية .

ز — ما التنوير ... ؟

— التنوير العربى محاولة للتخلص من جذور التجهيل .
— مهة المنورين الاسلاميين الآن احياء المعتزلة .
— التنوير دور يتم فى الشارع العربى وليس فى باريس .

١ — ما هى ضرورات التنوير فى تقديرك ؟ .

□ التنوير — بصرف النظر عن مدى دقـة التعبير — ضرورة اجتماعية وتاريخية وسياسية ، وقد يكون ما حدث للثورات العربية من انتكاسات فى العشر سنوات الاخيرة انها لم تقم على أساس تنويرى، لانه يمكن احداث تغيير فى البناء الاجتماعى وما اسهل ذلك ، ولكن مالم يكن هناك وراء هذه القرارات السياسية مثل الاصلاح الزراعى ومقاومة الاستعمار والدفاع عن الاستقلال الوطنى للبلاد وعدم الانحياز .. الخ. مالم يكن هناك لدى القيادة التى تصدر هـذه القرارات رصيد تاريخى وتصور معين للجماهين ، تحمى به هذه القرارات ، ما اسهل ان تصاب بانتكاسات ، بل وتشوه هذه الانتكاسات نفسها ، وبالتالى فان التنوير ضرورة لحماية أى حركة تغير اجتماعى ، ولا توجـد سياسة تسـعى للتغيير الاجتماعى لاتقوم على أساس مجموعة من الأفكار والتصورات.. التنوير شرط لأى حركة سياسية تسعى للتغيير الاجتماعى وهو الضامن لاستمرار أى مكتسبات قـد تحدث من قيـادة ثورية لانها هى التى تحدث تغيير فعلى فى تصورات النـاس وفى مفاهيمهم وفى بواعثهم على السلوك . ربما ان الثورات العربية لم تحدث هزات فى نفوس الناس وتصوراتهم مثلما أحدثت فى الابنية الاجتماعية وفى موازين القوى فى الشرق الأوسط .

٢ — استخدمت الثورة البرجوازية شـعار التنوير فى فترات تاريخية سابقة .. فهل يوجد معنى مختلف للتنوير فى تقديرك فى عالمنا الراهن ، وفى عالمنا العربى على وجه التحديد ؟

مجلة « الثقافة الوطنية » ، عدد « نحو عصر تنوير عربى جديد » ، باريس ، ينـاير ١٩٨١ ، اجرى الحوار فريد زهران .

□ ظهر مصطلح التنوير عند كانط فى أواخر القرن الثامن عشر فى مقال : « ماذا يعنى التنوير » ؟ •• يعنى التنوير الآتى : وصول الانسانية الى مرحلة من النضج بحيث لاتقبل أن تكون هناك سلطة — مصدر من مصادر المعرفة — قد تكون سلطة دينية أو سياسية ، أو سلطة حزب أو سلطة تقاليد ، أو سلطة ما هو شائع أو سلطة عرف ، يعنى أن يصل الانسان حدا من النضج أن يقول أنا أصبحت عاقلا قادرا على استخدام عقلى ، والعقل هنا يعنى الحرية أى ممارسة حريتى فى التفسير ، فالتفسير بمفهوم كانط ولسنج بلوغ سن الرشد ، أى أنا حر ، أى أنا أفكر بلا وصاية خارجية •• تحول مفهوم التنوير من المانيا لفرنسا واصبح التنوير تفجير أنا أفكر ، وأنا حر فى القضايا الاجتماعية ، وبالتالى أمارس حريتى ليس فقط بينى وبين نفسى ، ولكن بينى وبين الآخرين ، وبينى وبين النظام السياسى وبالتالى حدث تفجير للتنوير فى الابنية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع ، وبالتالى فان الثورة الفرنسية بنت التنوير •

التنوير يستند على خمس افكر : الحرية ، العقل ، الطبيعة ، الديمقراطية ، التقدم فى التاريخ ، هذا هو محور التنوير بالمعنى الغربى ، اما التنوير هنا ، فله معنى مختلف فهو يعنى محاولة التخلص بطريقة ما من الجذور التاريخية للاظلام (أو التجهيل) •• كيف يظهر الاظلام ؟ مظاهره عديدة • أولا ، عدم وجود بدائل ، أى تفسير الظواهر بعلة واحدة استنادا لعدم تعدد المداخل ، وهذا التفسير الذى يستند لعلة واحدة هو التخلف بعينه ، لأن الظاهرة الانسانية لايمكن أن نفسرها بعلة واحدة ثانيا ، أن نتصور ان الظواهر متفاوته فى الترتيب بين الادنى والاعلى •• بين الاقل قيمة وشرفا والاكثر قيمة وشرفا ، فان هذا هو التجهيل لان التنوير هو تصور للظواهر على مستوى واحد، كلها متشابكة ومتداخلة • وقد تكون العلاقة بين الادنى والاعلى هى فى الحقيقة علاقة بين الامامى والخلفى وهو ما يصل بنا لفكرة تنويرية تقول بان كل مجتمع به قوة تدفع للامام وقوة تدفع للخلف • ثالثا

بالنسبة لتراثنا القديم ، كانت هناك معركة تنوير بين الاشاعرة والمعتزلة التى أزدهرت وبلغت القمة فى القرن الرابع الهجرى وحمل المعتزلة لواء التنوير ، وتبنوا نفس الافكار التى ظهرت فيما بعد فى القرن الثامن عشر : الحرية ، العقل ، الطبيعة ، الديمقراطية ، التقدم، وربما لم يظهرا بما فيه الكفاية وكان علينا أن ننتظر طويلا حتى يظهر ابن خلدون الذى لم ير التاريخ الا بوصفه تاريخ نهوض الامم وانهيارها ، ولم ير الفكرة التنويرية القائلة بأن التاريخ يتقدم للامام ، ولا يبدأ لكى ينهار ، وبالتالى يمكن الغوص فى فكرة التنوير الاعتزالية القديمة ، واكمال الفكر الاعتزالى كبديل للاشاعرة الذين حسمت المعركة لصالحهم لاسباب سياسية . وحاليا فان الشاعرة سادوا للالف عام . والمعتزلة حاولنا احياءها على يد الافغانى ومحمد عبده الى درجة ما ثم ضاعت على أيدى رشيد رضا . ولذا فان المهمة المطروحة الآن على التنوير هى احياء المعتزلة ، واكمال الطريق وطرحه كبديل للاشاعرة . وهو أمر قد لا يتطلب ألف عام ، ولكنه يتطلب عدة اجيال ، وجيلنا عموما سيمهد الطريق فحسب ، ولن يجنى ثمارا ، فعصرنا هذا قريب الشبه بعصر النهضة . ومهمة جيلنا هى تحويل الاصلاح الدينى الذى بدأه الافغانى ومحمد عبده الى نهضة شاملة .

٣ — محاور التنوير الفكرية التى تطرحها مرتبطة بعملية تغير حضارى — اجتماعى ذو طابع برجوازى ؟

□ التنوير مرتبط بالطبقة المتوسطة بصرف النظر عن تسميتها : برجوازية أم لا .. ببساطة ، الافندية : انا وانت ... الذين اتاح لهم الفلاح المصرى أن يتلقوا تعليما جامعيا وفى هذا ، فأن اتفق تماما مع صديقى عبد الله العروى فى كثير من محاولاته لاثبات ذلك ضد الماركسيين العرب اللذين يوقنون بان الطبقة البرجوازية بطبيعتها وتكوينها ونفسيتها ومصالحها طبقة لايرجى منها خير لانها تستغل وتنافس الطبقة الوسطى ....

٤ — المقصود بالطبقة الوسطى هى الطبقة الحاكمة فى العالم العربى ..

□ لا . الجهاز الادارى .. الجهاز الحكومى ..

٥ — التكنوقراطيين والبيروقراطيين ..

□ نعم .. ولكن ليس بجوانبه السلبية ، فانك لو أخذت نسبة دخلى لوجدتنى سارق خبز ألف فلاح ، وبالطبع فأنا طبقا للفكرة التنويرية القائلة بالمساواة مدان .. أنا انتسب من ناحية الدخل للطبقة الوسطى ، ولكننى انتسب فكريا لطبقة العمال والفلاحين ، قد يكون ذلك نوع من تبرئة الضمير ، ولكن من الذى سيقوم بعملية التغيير ؟ .. خذ الضباط الاحرار كمثال انهم ينتمون للطبقة الوسطى .. اليس كذلك ؟ .. اذن لازالت الطبقة الوسطى قادرة على التأثير فى المجتمعات المتخلفة شبه الاقطاعية ، شبه الرأسمالية .. لأننا اخذنا فرصة للتفكير وللتأثير ، وبالتالى فلن تقوم بمهمة التنوير الطبقات الدنيا ، وأنا أتكلم عن مجموع هذه الطبقات الذى لم يتح له فرصة التعليم ، واستثنى من ذلك أفراد انضموا لمنظمات سياسية وتلقوا فى خضم ذلك قدرا من الثقافة .

الغرب من حقه أن يرفض الطبقة الوسطى ومن حقه أن يرفض الليبرالية لانه تمثلها ، ولذلك يستطيع الآن أن يتجاوزها ويبحث عن تحقيق الهدف الاعلى بماركسية القرن التاسع عشر عن طريق اثارة العمال والفلاحين ، أما أنا العربى فلا أستطيع أن أرفض قيم لم اتمثلها بعد وهى الليبرالية ، ومن ثم فان عبد الله العروى ، يسمى ما نحن فى احتياج اليه : الماركسية الليبرالية أو العربية التاريخيانية ، وهذا منوط بالطبقة المتوسطة : الطلاب ، الاساتذة ، الضباط ، المثقفون ، المفكرون ، الادباء .

٦ — التغيير الاجتماعى الملقى على عاتق الطبقة المتوسطة له طابع اشتراكى أم برجوازى ؟

□ اعادة توزيع الدخل القومى طبقا لمفهوم من المساواة بما يحقق مزيدا من العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص وتذويب الفوارق بين الطبقات وهى المفاهيم التى كانت سائدة فى الثورات العربية الاخيرة بالرغم مما قد يشوبها من بعض السلبيات •

٧ — هل لازلنا فى مرحلة الثورات العربية ؟

□ (مسترسلا) •••• التى يمكن اقالتها من عثراتها والتى يمكن تجديد شبابها واكمالها بحيث تصبح قائمة على حرية الفرد وحرية التعبير ، وحق الجميع فى الحوار الوطنى وفى نفس الوقت ، عدم ظهور طبقات جديدة ضد مصالح الاغلبية •

٨ — ما هى المدارس الفكرية المرشحة لآن تلعب دور فى التنوير ؟

□ اهم التيارات الفكرية الموجودة هى التيارات الماركسية ، الناصرية الوحدوية القومية ، الليبرالية ، الدينية المستنيرة ، أى أن هناك أربعة اتجاهات رئيسية فكرية واجتماعية وسياسية وثقافية فى آن واحد ، ولابد من الاجتماع على حد أدنى من المبادىء • مثلا لابد من أن يسمح لكل تيار بمدخله النظرى المستقل • فأنا أريد برنامج للعمل الوطنى •

٩ — برنامج سياسى ••

□ لا •• ليس فقط برنامج سياسى ، ولكن برنامج اجتماعى سياسى وطنى تاريخى مرحلى يتفق عليه الجميع بصرف النظر عن المداخل النظرية •

١٠ — ماذا عن الجانب الفكرى فى الموضوع ؟

□ فى تقديرى هناك نقاط عديدة للاتفاق بين المدارس الفكرية المختلفة ، ولكن الجبهة على المستوى الفكرى لاتتحقق الا بالاجابة على السؤال التالى : أى التيارات أكثر قدرة على الاحتواء ؟ •• وليس المقصود بالاحتواء هو الضم والقهر •• فى رأيى ان الغلبة ستكون للتيار

الدينى المستنير ، كما حدث فى التجربة الايرانية حيث استطاع الاتجاه الدينى الثورى أن يكون بمثابة الجبهة التى جمعت بداخلها كل القوى ضد التغريب ، وضد المعسكرات ، وضد الاستغلال ، ومن أجل الحفاظ على الهوية القومية ، وبالتالى ، يجب أن ينشأ حوار بين هذه التيارات لبحث أى التيارات أكثر قدرة على الشمول ، ولا أقـــول الشمول بمعنى الاحتواء أو ضياع الهوية •

١١ــ ما تقديرك لحركة التنوير الباريسية ؟

□ فى الواقع لقد عرض على الانضمام لمجموعة التنوير الباريسية ولكننى وحتى الآن لدى ملاحظات تمنع ذلك ، واليك ملاحظاتى : على سبيل المزاح ، أطلق البعض اسم جماعة التنوير والهجرة ••• يعنى ببساطة ما جدوى جماعة تناضل خارج مصر ؟•• التنوير يجب أن يتم هنا ، وصحيح ان الافغانى أقام فى باريس ، ولكن العروة الوثقى كانت تصل لمصر ، تنسخ وتوزع ، فأين التنوير من ذلك ؟•• التنوير سيتم فى خضم الشارع العربى لا فى باريس ولندن ، وهناك ملاحظات أخرى لعل أهمها هو مسألة التمويل •• فالواقع أنا أتشكك دائما من هـــذه الجماعات التى تنفق على شقة فى باريس أو تنفق على ركوب الطائرات • والاجدى أن يحاول الناس القيام بنشاطهم بقروشهم القليلة معتمدين على أنفسهم •• •• واخيرا تبقى ملاحظة تتعلق بالمشاركين فى التنوير فالملاحظ انهم جميعا من المركسيين المصريين القدامى ، ترى هل هى يافطة جديدة ؟

ح ـ التعددية على المستوى النظرى والوحدانية على المستوى العملى

ـ مبادرة الاحرار العرب الفردية يجـب ان تلتحم مع قـانون تاريخى •

الحقيقة انه بعد غزو لبنان ، ووجود هذه القـدرة من العجز ، أو عدم القدرة على فعل اى شىء ، جعل المثقف العربى والأمة العربية بوجه عام تطرح هذا السؤال :

الشراع ، ٣٠ كانون الثانى ، يناير ١٩٨٤ . أجرى الحوار صقر بدرخان وقد صوره بالفقرة الاتية :

الدكتور حسن حنفى ، مفكر اسلامى كبير ، يعتبر من أبرز مفكرى اليسار الاسلامى وهو أستاذ الفلسفة فى جامعة القاهرة . وقد تحدث عن هذا الامل فقال :

فكرة « التضامن العربى » اثارة ومازالت تثير فى الوجدان القومى مجموعة من الاسئلة بعضها يخشى أن يكون التضامن بديلا عن الوحدة القومية وبعضها يراه سبيلا اليها .. وفى ضوء الترجيح الاخر وفى مصر ، بالذات ، ، تبرز مجموعة من الاسئلة الجديدة ، مثل : التضامن العربى متى ؟.. ومن يحققه ؟.. وكيف ؟..

وقد لاحظت « الشراع » من مجموعة الآراء التى أدلى بها سياسيون ومفكرون فى مصر ، أنه على تعددها تتكامل ولا تتناقض وأنها ترسم قوائم مشتركة ، ولذلك حرصت أن تقدم هذه الآراء عبر « مجلة مصر » وعلى حلقات متتالية ، توخيا لاستكمال رسم صورة واضحة لكل ما يدور فى الفكر السياسى والقومى حول هذا الاتجاه ، سيما وان الدعوة تتصاعد من جديد فى هذا الصديد ، ومن أرض الكنانة نفسها . واهمية ذلك أن مصر ذاتها تتحدث حاليا عن ضرورة العودة الى التضامن العرى .

فى هذه الحلقة الاولى من الملف ، اخترنا أن نعرض آراء أربعة من المفكرين والسياسيين فى مصر ، وسوف يلاحظ القارىء ان كل رأى يتفرد بمنحى ويقترح حلاً انما لا تناقض حتى ضمن العينة الواحدة .

فعضو مجلس قيادة الثورة كمال الدين حسين يجزم أنه بدون مشاركة الشعب العربى فى اتخاذ القرار لن نصل الى نتيجة وانه لابد فى البداية من حوار بين شخصيات تتمتع بثقة الجماهير ، فيكون ذلك منطلقا لبدء العمل الشعبى .

والكاتب الصحافى المعروف محمد سيد أحمد يشترط لتحقيق التضامن وضـوحا حـول التناقضات التى تحكم المنطقة ويرى أن الدور الحاسم يجب أن يكون للمثقفين العرب وللثوريين العرب .

وعضو مجلس الشعب المصرى الفنان حمـدى احمـد يرى أن على الاتحـادات العربية مسؤولية بناء التضامن ويتمنى على الحكام العرب أن يشجعوها .

والمفكر الاسلامى الكبير د. حسـن حنفى يدعـو الى التمييز بين التناقضات الرئيسية والاخرى الثانوية داخل التيارات السياسية فى الامة ويشدد على التحام مبادرات الاحرار العرب مع قانون تاريخى .

ويبقى أن نعرض هذه الاراء بكل تفاصيلها .

ما الذى يمكن عمله على الأقل للحفاظ على الكرامـة العربية فى هذا الوقت ثم التفكير فى تحرير الارض والتفكير فى تحقيق اهـداف المشروع القومى العربى فى مابعد . لأنه حتى الان عندما تضيع الكرامة وتضيع الروح ويضيع الاحساس بالذات او القدرة على عمل اى شىء ، فان هذا اخطر ما يهدد الأمة العربية كيلا نتحول الى المانيا اخـرى لا تستطيع ان تفعل شيئا لاقامة وحدتها سيما بعد ان تبخرت القضية الالمانية بين الشرق والغرب . فاذا سألت ألمانيا الآن عن اعادة توحيد ألمانيا ضحك وقال هذه مشكلة الاجداد اما مشكلة الاحفاد او الابناء فلم تعد قضية ! ونراه يقبل تقسيم المانيا ويقبل معها كل شىء ..

اقول ، لا قدر الله ان يحدث مثل هذا ، يمكن ان يحـدث الآن فى نقاط ثلاث محددة :

النقطة الاولى : هى قضية الحريات .. لقد آن الأوان ان ينتقل المجتمع العربى من مرحلة القهر ، ومن مرحلة أن واحـدا هـو الذى على حق وان الكل على خطـأ ، الى مرحلة الاعتراف بأنه مهما كان الانسان على وعى بانه على صواب ، الا ان الآخـر قـد يكون على صواب .. وبالتالى عدم تخوين الآخر ، والدخول فى حوار مع الآخر ، فيفهم الاخر .

أننا ونحن امة ، فان كل التيارات السياسية والقـوى الاجتماعية فيها يجب ان تكون ممثلة ، فلدينا تراث ليبرالى فى المنطقة خاصة فى مصر ، أكثر من مائة سنة من الحريات العامة والدستورية والبرلمانية بالاضافة الى حرية الصحافة . صحافتنا فى القرن الماضى وأوائل هذا القرن كانت من أزهر مـا يكون .. وهى التى حملت لـواء التحرر العربى الخ ... أقول ان الليبرالية تراث اصيل فينـا . ثم الثورة العربية لها انجازات ضخمة ولها رصيد بين الشباب والعمال والفلاحين ، أى ما يسـمى بالقوميـة العربيـة والناصـرية . كذلك ، الجنـاحان الرئيسـيان فى الأمـة ، أى التيـار الاسـلامى (الاخوان المسلمين) أو الجمـاعات الاسـلامية ، ثم التيـار الماركسى والاحزاب الشيوعية العربية . هذه اربع تيارات رئيسـية كلها لهـا

وجود فى الشارع السياسى العربى ولسوء الحظ كلها غير ممثلة لاعلى صعيد الاعلام ولاعلى صعيد المؤسسات ، وكلها مخونة ..

اقول اذن .. ان الحد الادنى ، هو عدم تخوين أحد .. وجعل كل تيار وكل قوى سياسية واجتماعية تطرح وجهة نظرها فى تحليلها للواقع وفى تحليلها للأمور ومن خلال هذا التحليل المتعدد الاتجاهات ربما ينشأ حل .. لكنه لايمكن أن ينشأ حل والعقل العربى لا يفكر .. والعقل العربى مقهور وان هناك آخر يفكر له هو النظـام السياسى . وطالما كانت النظم السياسية العربية تدافع عن كراسى الحكم ، والعدو الرئيسى لها ، اما المعارضة فى الداخل او النظام السياسى الآخـر المعارض لها فى الخارج ، فان العقل العربى يصبح مشـلولا تماما . لأنه لايوجد عقل يفكر فى موضوع ، انما يوجد يظام سياسى فقط يدافع عن نفسه وتوجد قوى معارضة مصابة بالاحباط . هـذه هى النقطـة الاولى ، انها الحريات ، واكبر قدر من الحريات .. فلا يعقل ان تقـام مظاهرة فى تل أبيب تعدادها نصف مليون اسرائيلى — بينما مظاهرة تعدادها مائتا شخص فى اى عاصمة عربيـة لا تخرج من صحن الدار وتضرب وتقمع وكأنها خائنة .

النقطة الثانية ، وهى فى معنى النقطة الأولى نفسها ، وهى السماح بحرية المداخل النظرية فى التحليلات وبحرية الاطر النظرية وتعدد الاطر النظرية ما دام هناك اتفاق على حد ادنى من المبادىء وعلى برنامج عربى موحد . من يريد أن يحرر فلسطين باسم الجهاد والجهاد المقدس والدفاع عن اراضى المسلمين والشهادة فليتفضل .. والذى يريد ان يحرر فلسطين باسم القومية العربية والدفـاع عن الوحدة العربيـة فليتفضل .. والذى يريد أن يحرر فلسطين باسم القومية العربيـة والدفاع عن الوحدة العربية فليتفضل .. والذى يريد أن يحرر فلسطين باسم الأممية والبروليتاريا العالمية وحق الشعوب المضطهدة فليتفضل .. والذى يريد أن يحرر فلسطين لأن هناك شعبا مقهورا عليه أن ينال حرياته ومن أجل حقوق الانسان فليتفضل .

أقول اذن ليس ثمة تعارض فى تحريــر فلســطين كبرنامج عمل موحد ، بصرف النظر عن الدافع والاطار النظرى •

ولكن لا يخون فريق الفريق الآخر • اطالب بالتعدية على المستوى النظرى وبالوحدانية على المستوى العلمى •• لكننا اقمنا نوعــا من الوحدانية على المستوى النظرى فأصبح من أجل المبدأ ومن أجل الفكر ومن أجل الانتساب والفكر النظرى ، يقوم كل فريق بتخوين الفريق الآخر •

النقطة الثالثة والأخيرة التى يمكن وضعها فى اطار الحد الأدنى الذى يمكن عآله هى الآتى : معرفة ما هى التناقضات الثانوية وما هى التناقضات الرئيسية ووضع هذا التمييز بين نوعين من التناقض فى رؤية تاريخية •

مثلا : الصراع بين تيارين رئيسيين فى الوطن العربى : تيار تقدمى وتيار محافظ •• هذا صراع وارد وموجود وتاريخى وله أصوله ، وهو صراع شرعى ، لأن هناك قوى محافظة تحاول الابقاء على الوضع القائم فكريا وثقافيا وسياسيا واجتماعيا • وهناك قوى تقدمية تحاول النهوض وتغيير الأمر الواقع وتحقيق أهم أهــداف الأمة العربية فى العدالة والحرية والوحدة والتحرر الخ •

أقول ينبغى التمييز بين التناقض الثانوى والتناقض الرئيسى • مثلا فى القضية الفلسطينية ، هناك حتما خلاف وجهات نظر بين فلان وفلان وفلان وفلان الخ •• لكن ، هناك الآن نوع من الصراع فى الجوهرى بين : هل « تصفى المقاومة » أم « تبقى المقاومة » ؟ هذه هى القضية الرئيسية •• الابقاء على الهوية الفلسطينية وممثل الشعب الفلسطينى أم الخلاف داخل الأسرة الواحدة ، بين كيف يمكن التحرير ؟ هل نقبل مشروع ريجان أم لا نقبل •• أى التمييز والتفرقة الرئيسية بــين التناقض الثانوى ، والتناقض الرئيسى •

وكذلك هنـــاك الكثير من التناقضات الثانوية فى الأمـــة العربيـــة لا قيمة لها •• وبدلا من استنزاف الأمة العربية فى اطرافها أو فى قلبها هناك أمامنا المعركة الرئيسية : معركة الحياة أو الموت •• معركة فلسطين وتحرير فلسطين •• اى الصراع بين القومية العربيـــة والصهيونية •

أقول اذن •• ينبغى التمييز بـــين التناقض الرئيسى والتنـــاقض الثانوى مع كل خطة تاريخية • ما هى المعركة الآتية وما هى المعركة المستقبلية ، ان أى وعى سياسى بلا وعى تاريخى يكون وعيا فارغا ••• لأن خطوة العمل السياسى تكمن فى أن يقوم جيل ما بلعب دور ليس دوره ، فاما أن نلعب دورا ماضيا هو دور الآباء أو دورا مستقبلا هو دور الأبناء اما دورنا الحالى فلا نلعبه •

مثلا : هل المطلوب من هذا الجيل هو توحيد المنطقة كلها ؟ هـــذا صعب نظرا للظروف الحالية •• ونظرا للاقليميات وحرص كل نظـــام وكل فئة وكل طائفة على الحكم •

هل الدور هو تحويل المجتمع كله حاليا الى مجتمع علمى اشتراكى يسوده نوع من الرؤية العلمية الواحدة والتحليل العامى الواحد وخلق مجتمع لا طبقى ، اقتصاد موجه ؟ هذا حلم •

هل دورنا هو اقامة حكم اسلامى الحاكمية فيه لله وترفض فيه حاكمية البشر كلية وبالتالى الخروج على كل الأنظمة القائمة ؟ هذا نوع من رد الفعل نظرا لأنه لاتوجد ايديولوجية علمانية واحدة •• ولا يوجد نظام علمانى واحد نجح فى شيء • بل هناك مزيد من الأراضى احتلت •• ومزيد من القهر ، وهناك مزيد من التجزئة •• هناك طائفية •• وهناك انحلال وفساد وارتماء اما فى أحضان الغرب أو الشرق ، وبالتالى التيار الاسلامى وجد فى الحاكمية لله نوعا من رد الفعل والخلاص من أزمات العصر نظرا لأنه لا توجد ايديولوجية علمانية واحدة •

أقول اذن ••• من رؤية تاريخية محددة ، ما هو البرنامج العملى الذى يمكن تنفيذه الآن دون طرح نظرات طوباوية نتمسك بها ، لكن هناك فرق بين ما يمكن عمله وهو الحد الأدنى والحلم وهو الحد الأعلى •

الذى يمكن عمله فى الحد الادنى ، هو تحليل الجيل • ان الشعور السياسى والوعى السياسى لجيل قائم على تحليل مرحلة تاريخية واحدة هو : أكبر قدر من الحريات •• هو أكبر قدر من تعبير القوى الشرعية اوجودة عن واقعها •• أكبر قدر ممكن من النقد الاجتماعى • ومحاولة للبحث عن جذور المشكلة وليس مظاهرها •• كلنا يعرف القهر ويعرف الفساد ويعرف التجزئة • لكن ما هى الجذور التى تجعل هذه المظاهر ظاهرة باستمرار وطافحة ليس فى القوانين والأشكال الخارجية المؤقتة ، ولكن ربما يكون فيما اسميه التحليل فى العمق أو التحليل التاريخى للمشكلة بعدما تظهر وبعد ما تتأكد •

ربما يكون أحد الأسباب الرئيسية هو أن المحافظة فى وجداننا القومى التاريخى السياسى أكثر حضورا من التحرر لأن لها رصيد من المحافظة عمره ألف عام بينما رصيد التحرر لا يتجاوز ٢٠٠ — ٣٠٠ سنة •

واذن فمهما حاولنا التحرر فان الثقل التاريخى هو الذى سينتصر فى النهاية ، اذن فالوعى بهذه القضية ، والدخول فى معارك التخلف والتقدم مع معرفة ان الوعى التحررى العقلانى العلمى الانسانى له رصيده من التاريخ المحدود وبالتالى نقل المجتمع من مرحلة الى مرحلة ، من مرحلة التخلف الى مرحلة التقدم ، من القهر الى الحرية ، من الرؤية الواحدة الى التعددية ، من وجهة نظر تساطية الى وجهة نظر فيها قيمة للانسان والجماهير وللشعب والمؤسسات والرقابة على قمة الهرم وهى السلطة ••• كل ذلك هو نقطة البداية • ان الوعى بذلك يجعل الانسان قادرا على تحقيق أهدافه القومية فى خطة مرحلية يحققها شيئا فشيئا حتى يحدث نوع من التراكم

التاريخى ولا تحدث كبوات ذلك لأن تاريخ نهضتنا العربية كله كبوات ، نقوم ونكبو ونقوم ونقع •• يقوم محمد على ثم تنتهى الدولة ، يقوم عبد الناصر ثم تنتهى الثورة • نكون في قرن نهضة ماض مزدهر فاذا بنا نعود الى التقسيم والقهر •• الخ • بالرغم من أن هناك على الطرف الآخر تراكما واضحا فى الوعى اسرائيلى • انتقل من فكرة الصهيونية الروحنية الفكرية الحضارية التراثية الى الصهيونية السياسية ، الى تأسيس الدولة فى خط معين ، الى مرحلة المتوسع ، الى عصر هيمنة اسرائيلية قادم •• الخ أى أن هناك تراجما فى الوعى السياسى والوعى التاريخى ، بينما نحن نصحو ونكبو ، نصحو ونكبو ••

اذن ••• فالاستفادة من الخبرات التاريخية على مدى ٢٠٠ سنة تجعل هذا الجيل قادرا على صياغة وعيه السياسى فى منظور تاريخى وعمل خطة ذات مراحل والتمييز بين الممكن والطوباوى ، وادراك ان تغيير التاريخ لا يحدث فى جيل أو جيلين أو ثلاثة ، وانما يحدث فى عدة أجيال • وبالنسبة لى فانه لا يوجد لدى اقتراح محدد فى ما يمكن عمله لوقف التدهور الحادث ، ، ولكننى أرى التاريخ لايتحرك الا فى عاملين :

العامل الأول : حتمى قانونى صرف ، لأن التاريخ له قوانينه الخاصة كما ان للطبيعة قوانينها الخاصة •

العامل الثانى : هو عامل ارادى انسانى حر ••

ولا أرى وجودا حتى الآن الا لمبادرات فردية تتلخص مثلا فى الدوافع الوطنية للمفكرين التى تدعوهم الى ترك العالم الجديد المهاجرين اليه فى أوربا وكندا وغيرها ، والعودة للعمل فى البلاد •

كذلك تتلخص فى وجود كاتب حر ، أو صحافى حر ، أو استاذ حر كمبادرات فردية •

اننى أرى أن التحام هذه المبادرات الفردية مع قانون تاريخى قد

يجعل الجماهير تصحو ، وقد يجعل هناك ضباطا أحرارا جددا مفكرين يصحون ويقبلون الموازين من جديد •

لكن •• حتى الآن فانه من الصعب اعطاء وصفة طبية لمعالجة جسم المريض •• لأن الأمر فى اطار التاريخ يصعب التنبؤ به •

وبالنسبة لمؤتمرات المثقفين فقد حاولنا ذلك مرارا ، ولكننا كنا نجد أن الأنظمة السياسية الحاكمة تظهر باستمرار فى مؤتمرات المثقفين • ويتحول صراع الافكار الى صراع للأنظمة السياسية فى مابينها ••• ويبدو المثقف البائس الذى يحضر للحديث عن الثقافة ، متحدثا فى حقيقة الأمر عن النظام لأن الثقافة السياسية ملحقة حتى الآن بالأنظمة السياسية •

وحتى نخرج ونتجاوز هذا الوضع الثقافى ، يجب أن تنشأ ثقافة حرة وطنية مستقلة عن الأنظمة السياسية وهذا مالم يتم بعد •

وبالتالى ، فان مؤتمرات المثقفين هى منتديات لصراع الانظمة العربية ، واستغلال الثقافة وتكوين ثقافة مستقلة ، بصرف النظر عن الأنظمة ، هو الشرط الأساسى لاعطاء صورة للواقع السياسى العربى •

ط ـ التراث والفلسفة

□ موقفنا من التراث القديم هو موقف البديل والابداع •

□ أنا لست التلميذ الابدى وان الغرب المعلم الابدى •••

□ أنا شديد الاعجاب بما كتب عن الاسلام فى الميثاق الجزائرى •

□ موقفى من التراث هو تفجير هذه الطاقات المختزنة لصالح المسلمين •

□ أنا فى ذهن الحركة الاسلامية شيوعى ، وفى ذهن الشيوعى حركة اسلامية ، وفى ملفات أجهزة الأمن شيوعى اخوانى !

□ لا أستطيع أن أستغنى عن التراث الاســلامى •• ولا عن الثورة والتقدم •

□ المفكر العربى المعاصر هو مفترق طرق تظهر فيه الجبهــات الثلاث •

□ لا يمكن ان تفهم الفلسفة وأنت بلا قضية •

□ س ١ : لاحظنا فى العالم العربى ان بعض المفكرين المعاصرين يتبنون مذاهب غربية ، هل هذا العمل الذى يقوم به المفكر العربى يدعم ذكرة ام هو تبعية لافكار الغرب ؟

□ ج ١ : فى حقيقة الامر ، ان المفكر المعاصر يتحدث فى ثلاث جبهات رئيسية : الجبهة الاولى هى موقفنا من التراث القديم ، والجبهة الثانية هى موقفنا من التراث الغربى ، والجبهة الثالثة هى موقفنا من الواقع الذى نعيشه •

ففى الجبهة الثانية يأتى الخلل ، أى نعتبر أنفسنا ممثلين ووكلاء حضاريين لمذاهب غربية نظرا لخلل عام يوجد فى علاقة هذه الجبهات

جريدة النصر ، الجزائر ، ١٩٨٨/٨/٢٩ ، ١٩٨٨/٨/٣٠ . أجرى الحوار رابح مراجى . وقد صدره بالفقرة الاتية : اهتم الاستاذ الدكتور حســن حنفى كثيرا باعادة قراءة التراث الاسلامى قراءة جديدة ، وأخرج العديد من المؤلفات فى هذا الشأن . هنــا حوار معه حول التراث .

الثلاث . فمثلا فى الجبهة الاولى ، نحن ننقل ، ونفس العيب يظهر فى موقفنا من التراث الغربى فنحن ننقل أيضا . وعيب آخر فى موقفنا من التراث من الواقع ، فالواقع يغيب عنا تماما أو نخطب فيه حماسا ووجدانا ، فموقفنا من الغرب أصبح الان هو موقف ناقل ، ولا فرق بين شاب مفكر حالى يقول : قال ابن تيمية ، وقال السيوطى ، وقال ماركس ، وقل جون استيوارت ميل . فكلاهما موقف ناقل لان الابداع لم نصل اليه بعد ، ومهمتنا ان ننقل وننقل بصرف النظر عن مصدر النقل ، وتتراكم فوق الواقع طبقات عديدة من النقل ، مرة من هنا ومرة من هناك ، وينشأ التعارض والتنافس بين مصدرى النقل ، هذا من الازهر وهذا من الجامعة ، هذا من الدين وهذا من الدنيا ، هذا من القديم وهذا من المعاصر ... والواقع يئن تحت هذين النقلين .

ولكن فى حقيقة الامر ان موقفنا من التراث القديم ليس موقفا ناقلا . فهم رجال ونحن رجال ، نتعلم منهم ولا نقتدى بهم . فنقف موقف المطور والناقد والمغربل والفاحص والمدقق . فاذا اختاروا شيئا فقد نختار شيئا آخر لان الظروف تغيرت . فقد كانوا فاتحين ونحن مهزومون ، وكانوا يعطون الاولوية للنقل ونحن نعطيها للعقل ، ويعطون الاولوية للايمان ونحن نعطيها للعمل ، ويعطون الاولوية للالهيات ونحن نعطيها للانسانيات ، وفى الفقه يعطون الاولوية للعبادات لان الدين مازال جديدا ، ونحن قد نعطى الاولوية للعمل نظرا لتشابك الاحوال الاقتصادية والسياسية .

أقول اذن موقفنا من التراث هو الموقف المبدع والمبدل ، ونفس الشيء بالنسبة لعلاقاتنا بالغرب ، لم نستطع أن نؤسس علما جديدا ، أحاول أنا أن أرسى قواعده يسمى الاستغراب .. اى ان موقفى كما أنشأ الغربيون « الاستشراق » واستفاد منى وكون المجلدات الضخمة فى ذلك هو أن احول نفسى ذاتا اليوم ، وهذا الغرب ، الذى كان ذاتا ، اعمل على تحويله الى موضوع ، وبالتالى لا أنقل المذاهب الغربية ،

ولكنى أضع التراث الغربى فى اطار ظروفه التى نشأ فيها ، وأن أعطيه مكانه الطبيعى فى التاريخ بدل أن يأخذ الغرب ثلاث أرباع تاريخ البشرية •

أقول اذن نظرا لانى لم احدد بعد جدلية الانا والآخر ، ومازلت أشعر بأننى الهامش والآخر المركز ، فسأظل أنقل باستمرار ، لكن فى الوقت الذى استطيع ان اقلب فيه المعادلة بحيث يصبح الآخر بالنسبة لى هو الموضوع والانا هو الذات واجعل المركز والاطراف على نفس المستوى من التداخل والعلاقات ، فأنا لست التلميذ الابدى ، وان الغرب ليس هو المعلم الابدى ، ولكنها مراحل تاريخ كنت استاذا فى القديم وكان تلميذا ، وأصبح الغرب الآن المعلم وأنا التلميذ ، لكن من يدرى فى مرحلة لاحقة قد يصبح فيه استاذان أو تلميذان أو تتعادل فيه المراكز أو نقضى على المركز والمحيط •

اذن كل مالدينا من فكر غربى حتى الآن ماهو الا نقل لمدارس غربية ونزع فكر عن بيئة ووضعه فى بيئة أخرى، وشتان ما بين البيئتين متصورين ان ذلك هو الابداع والتغير ، وفى حقيقة الامر يفهم الغرب برد مذاهبه الى الظروف الطبيعية التى نشأ فيها • ونستطيع نحن ان نبدع بوعينا بالموقف الحضارى الذى نكون فيه موقفنا التجديدى من التراث القديم ، نحجم الغرب ونرجعه الى حدوده الطبيعية ، ونحاول ان نكشف مكونات الواقع •

□ س ٢ : الدكتور حسن حنفى ، أغلب كتاباتك تتناول مشكلة التراث ، هل هى دعوة لاعادة قراءة التراث من اجل القراءة ام هى قراءة من اجل الكشف عن الغامض ؟

□ ج ٢ : صحيح ، فأنا اتكلم كثيرا فى التراث على اعتبار انه الجبهة الاولى التى نعيشها ، وهذه نظرة واقعية صرفة لا اعجابا بالتراث ، فأنا معجب بالانتاج الضخم فى التراث وليس هروبا من الحاضر والايقاع فى حلم الماضى ، وهذا ايضا يستثيرنى • ولكنى رأيت ان التراث مازال حيا فى قلوب الناس ، مازال احد المكونات الرئيسية

لثقافاتهم ، مازال يستعمل كحجة يعتمدون عليها لاننا مجتمع تراثى • فالتراث هو الذى يحدد تصورنا للعالم ، والذى يعطينا موجهات للسلوك • والتراث ليس المكتوب فقط بل ايضا الشفاهى كالسير والامثال العامية وتاريخ الابطال السابقين • فهذا واقعنا • ولو أغمضت عينى عن ذلك فلا أكون مفكرا واقعيا • فوجدت فى كثير من الاحيان ان التراث هو المكون الرئيسى لواقعنا • وقد يكون خطأ الثورة العربية فى الثلاثين سنة الاخيرة ، انها حاولت تحديث مجتمعاتها عن طريق القومية أو الاشتراكية العربية أو الليبرالية أو الماركسية ، وهى كلها علمانيات•صحيح انها تحاول ان تدافع عن نفسها باسم التراث ولكنه دفاع اعلامى تلفزيونى صحافى صرف ، ولكن لا ينبع من القلب • فهى محاولة فقط لكسب الشرعية لهذه الايديولوجية العلمانية للتحديث ، فالتراث جزء لا يتجزأ من تكويننا • اما تستخدمه بعض الانظمة المحافظة تدعيما لشرعيتها والحكم التقليدى الرجعى ، او تستخدمه بعض الدوائر الغربية ضد التقدم وحركة النهضة والثورة ، وبالتالى كان من الحكمة أن تنزع هذا التراث من أيدى خصومك اما الانظمة أو الاستعمار الذى مازال يتربص بك • وانا شديد الاعجاب بما كتب عن الاسلام فى الميثاق الجزائرى ، عندما قيل انه فى التاريخ كان حركة ثورية تقدمية ••• وفعلا فأنا عشت أيام حرب التحرير والجبهة الوطنية ، وكيف كان الاسلام فى قلوب الناس • فقد كنت مع الجزائريين فى باريس بالملايين وجمعنا الاموال سويا ••• وكيف انهم كانوا لا يعرفون الا القرآن الكريم واللغة العربية كنوع من التمسك بالهوية • أقول اذن هذا هو الذى فرض على قضية التراث لا اعجابا ولا فخرا ولا دفاعا ولا تعويضا ولكنه حى موجود ، طاقته مختزنة • فبدلا من ان يستخدمه الاعداء ضدى فأنا أسحب البساط من تحت أرجلهم وأفسره لصالحى ، حتى ينشأ جيل متعلم قادر على ادراك الامور ادراكا واقعيا مباشرا • وبالتالى فانه فى هذه الحالة يعرف كيف يتكون التراث •

وفى حقيقة الامر التراث نوعان : نوع أنشأته السلطة والطبقات الاقلية ونوع أنشأته المعارضة والاغلبية ، وربما الذى دون وانتشر فى

الكتب هو تراث السلطة اى الاشعرية ، وتراث المعارضة يتمثل فى الشيعة والخوارج والمعتزلة ، وان الذى كونها الآن هو من تراث السلطة كما نسميه بالاشعرية التى تدافع عن التصور الكامل للعالم والهرمى والتى أعطت للدولة أساسها للحكم .

وفى نفس الوقت ربما التصوف أعطى للشعوب ايديولوجية الاستسلام وبعض القيم السلبية والصبر والقناعة والزهد .. فأجتمعت ايديولوجية السلطة وايديولوجية الاستسلام ، واحدة للحاكم وواحدة للمحكوم ، وتلك ازمتنا الحالية ، فالحاكم يعتمد على ايديولوجية السلطة اى الاشعرية ، والمحكوم يجد التعويض والعزاء فى ايديولوجية الشعب . والرقابة الشعبية والجماهير ذلك موجود أيضا فى التراث : « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » المصالح العامة ، جمهور المسلمين ، الدين النصيحة ، الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، واعطى الشعب ، بدل ايديولوجية التصوف والاستسلام ، أناشيد الثورة والتمرد والغضب وان يقول « لا » خاصة ان شعار المسلمين يبدأ بالنفى « أشهد أن لا إله إلا الله » أى أن أنفى الآلهة المتعددة المزيفة من أذهان الناس حتى أحرر الوجدان البشرى من هذه الآلهة المزيفة ثم بعد ذلك أثبت الله الواحد القهار بعد أن أشهد أى أرى وأتكلم وأسمع وأرى واقعى تماما ، ولست كالحكمة الصينية القديمة التى تقول : لا أرى ، لا أسمع ، لا أتكلم ، فهذا ضد العقيدة الاسلامية . إن فعلت ، فأنا أسمع وأبصر واتكلم لان من صفات الله السمع والبصر والكلام .

أقول اذن موقفى من التراث القديم هو تفجير هذه الطاقات المختزنة وان تكون فى صالح المسلمين وليس ضدهم ، فأنا مسؤول عن التراث أطوره بعد ان توقف فى القرن السابع الهجرى منذ عصر ابن رشد والثامن الهجرى ولم يطوره احد ، وقد يكون احد اسباب الهزائم المعاصرة وللثورات المضادة التى أتت فى السبعينات فى عالمنا العربى والاسلام ، اننا حاولنا ان ننهض بالبدن ونسينا الروح ، فأنا أعيد بناء

الروح من جديد حتى أضمن أن تكون الثورة دائمة ومستمرة ولا تجهض ولا تتحول الى ثورة مضادة •

□ س ٣ :رأينا فى محاضراتك انك اشرت الى الحوار بين الحضارات ، ما هى المقاييس التى تضمن لنا تحاور حضارتين أو أكثر ؟•

فى حقيقة الأمر ، أنا كثيرا ما أدعو الى الحوار ، ليس فقط بين الحضارات ولكن ايضا بين الاتجاهات السياسية المختلفة • بين الشبان والشيوخ ، بين الشباب أنفسهم •• لأن هذه هى روح الاسلام • روح الاسلام كما بدت فى علم اصول الفقه ، أن الحوار النظرى متعدد والأطر النظرية مختلفة ، اما الحق العملى اى المصلحة العامة فواحد ، نستطيع أن نتفق على برنامج عملى وطنى واحد • يستطيع أن يكون لكل منا أساس نظرى مختلف ، لذلك فأهل الكتاب جزء من الامة مع ان لهم اسسا نظرية مختلفة فى طبيعة المسيح وفى الله وفى الكون ••• لكن لنا منهم العمل والعمل الواحد • أقول هذا درس تعلمته من القدماء ، أصحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم ، لا تجتمع امتى على ضلالة ، درس من الاجماع ، كلكم راد وكلكم مردود عليه ••

لكن الحوار بين الحضارات يتطلب شرطا واحدا • وهو ان تتكافأ جميع الحضارات اولا ، فالحوار بين الحضارة الاوربية واللاوربية لا يمكن ان يقوم ، فالحضارة الاوربية هى حضارة المركز والحضارة اللاأوربية هى حضارة المحيط • وعليه فالحوار هنا يكون ذو طرف واحد ، من المركز الى المحيط • وانا جربت ذلك فى كثير من الحوارات فانهم ينظرون اليك على انك تلميذ يتعلم ولست مكافئا •

ثانيا ، يمكن ان يكون على مستوى تحقيق المصالح العامة فلنتعاون على تنمية البلاد والتقدم ، وعلى اقرار الحقوق الشرعية لشعب

نشرنا فى عدد أمس القسم الاول من الحوار الهام الذى اجرى مع المفكر المصرى الكبير حسن حنفى حيث اجاب على سؤالين ، ويواصل فى القسم الثانى والاخير الاجابة على بقية الاسئلة وتحتاج القضايا الفكرية التى يعالجها هذا الحوار الى تفكير جدى متعمق للخروج بالحوار الفكرى من سلطة الخطاب الجاهز الذى يكرس البلادة ويعمم الركون الى الجهل •

فلسطين وكل الشعوب الاخرى المضطهدة . فالغرب باستمرار يريد ان يتحاور فى مسائل نظرية اقتصادية تهمه ويرفض ان يتحـاور فى السياسة . ونحن نريد ان نتحاور فى مسائل تهمنا . ولا فرق بين ثقافة واقتصاد وسياسة واجتماع . ويكون الحوار كذلك بين الديانات وبين المذاهب والآراء المختلفة ، كما يكون أيضا بيننا وبين الشرق ، فجناحنا الغربى فى العالم الاسلامى أقوى من جناحنا الشرقى مع ان الاسلام أول ما انتشر شرقا ، وذهب المسلمون الى أواسط آسيا وخراسان حتى حدود الصين ، لكن نحن الآن ربما لقربنا من حوض البحر المتوسط ودخول الاستعمار الحديث فى آخر مائتى سنة تصورنا ان الحوار يكون مع فرنسا وانجلترا واسبانيا وايطاليا ، ونسينا الهند والصين واندونيسيا الذى يمثل الجناح الشرقى .

الحوار ، اقول اذن ، يكون بتعبير دقيق عن الموقف الحضارى دون تغليب جناح على جناح أو حضارة على حضارة أو مذهب على مذهب ، ويكون بشرط تحقيق التكافؤ التام بـين المتحـاورين وبقصد تحقيق غاية عملية عاجلة .

س ٤ : ما موقف الدكتور حسن مما كتب عنه ؟ فقد وصف بانه يسارى ووصف مرة اخرى بانه يمينى ، من خلال رسائل الماجستير التى كتبت عنه ومن خلال المقالات التى نشرت فى الصحف والمجلات ؟ ..

فى حقيقة الامر ليس فقط ما كتب ولكن ذلك ايضا صورتى فى أذهان الناس ، فأنا فى ذهن الحركة الاسلامية شيوعى ، وفى ذهن الشيوعيين حركة اسلامية وأخوان مسلمين ، وفى ذهن الحكومة اخوانى شيوعى ، وأنا لا هذا ولا ذاك ولا ذاك ، فالفارابى — وانت دارس الفلسـفة ومتخصص فيها — فى كتابه : «الجمع بين رأيى الحكيمين افلاطـون الالهى وارسطو طاليس الحكيم » ، فكر الفارابى ووجـد النـاس مختلفين حول افلاطون المثالى الذى يدعو الى الله ويعطى أولوية النفس على البدن الى آخره ، وارسطو الذى يدعو الى الطبيعة ، فقال وهل

هناك تعارض بين الدين والدنيا ، بين العقل والواقع ، بين ما يجب ان يكون وما هو كائن ... فحاول أن يجمع بين الاثنين ، فقيل عنه انه موفق ملفق ، مع انه كان يعبر عن تصور اسلامى متكامل ، انا نفس الشىء لأنى لا استطيع ان استغنى عن التراث الاسلامى ، ذلك تكوينى وثقافتى وتاريخى ... كما انى لا استطيع ان اتخلى عن الثورة والتقدم والنهضة فذاك تحد اساسى وتلك مهمة عصرى ، فأنا مخلوق برئتين ولا يمكننى ان اعيش برئة واحدة واترك الاخرى ، ولكن نظرا لأنا متخلفون فكل واحد يريد ان يستأثر بنفسه ، كل واحد يظن انه الحق والآخر ليس على صواب ، طبقا لحديث الفرقة الناجية « ستفترق امتى على بضع وسبعين فرقـــة كلها فى النـــار الا واحـــدة » وكل منا يعتبر نفسه هـــو الفرقـــة الناجيـــة والفرقـــة الاخرى هى الضـــالة فكل منا يجعل نفسه على حق ويجعل الآخرين على باطل . أنا لا افعل ذلك الاسلاميون لهم حق ، الحق الشرعى ، والعلمانيون لهم حق ، حق الثورة ، وأنا اعطى الشرعيتين حقهما حتى استطيع ان احقق وحدة الشخصية فى الأمة ، انا مع الاسلاميين ومع الحاكمية ، الحاكمية لله وحكم الشرع . ولكن الاشكال لصالح من ؟ هل لصالح الحكام الذين ينفقون الملايين فى ليلة حمراء واحدة ام لصالح من يموتون بالملايين جوعا وقحطا وعريا ؟ فبطبيعة الحال ، وانا عندى احساس بالتعددية فلا انضم الى فريق دون فريق ، ولما كنت اخاطب الجماهير العريضة واشعر ان كلامى يجد فى قلبها نوعا من الصدى ، والحكومـــات تحـــاول الابقـــاء على الوضع القائم ، فصرت مصدر قلق للحكومات ، وصرت تحديا للحركة الاسلامية ببرنامجى الاجتمـــاعى ، وصرت تحـــديا للحركة العلمـــانية ببرنامجى الثقافى . وبالتالى تجد باستمرار هذه الاحكام المتناقضة . لكن فى حقيقة الامر كل حكم يعبر عن الحاكم وليس عن المحكوم ، فأنا مجـــرد مرآة ، فالاسلام يعتبرنى شيوعيا لأنى لســـت معه تماما وأختلف معه فكريا فى بعض الاشياء ، والعلمانى لست معه تماما واختلف معه فكريا فيعتبرنى اسلاميا ، والحكومة تعتبرنى ضدها لانى على خلاف معها .

وفى حقيقة الامر فانى إحاول تحقيق الوحدة الوطنية وتحقيق برنامج علمى وطنى موحد ياليته يمكن ان يساهم بجبهة وطنية واحدة ، جبهة خلاص وطنى .

س ٥ : باعتباركم من المفكرين ، فانكم قد شاركتم فى عدة ندوات فكرية مع الكثير من المفكرين العرب منهم والاجانب ، اين ترون مكانة الفكر العربى المعاصر ؟

الفكر العربى المعاصر يعبر عن الوضع الحضارى الذى نعيش فيه بجبهاته الثلاث ، فتجد فيه محاولات للنظر فى التراث القديم ، والذى بيدأ بذلك اساسا جمال الدين الافغانى ومدرسته الاصلاحية محمد عبده ورشيد رضا وحسن البنا والجماعات الاسلامية التى تبدأ من التراث القديم ، وهناك تيار آخر بيدأ بالجبهات الثلاث التى قلتها ولكن يركز على التراث الغربى . والتراث الغربى نوعان : نوع سياسى اجتماعى وهو الذى ركز عليه الطهطاوى ولطفى السيد وطه حسين والعقاد ... ويمثلون التفكير الليبرالى . أما النوع الثانى فهو علمى وقد ركز عليه شبلى شميل ويعقوب صروف وفرح انطون واسماعيل مظهر وزكى نجيب محمود ...

فالفكر العربى المعاصر اما ان يبدأ من التراث القديم تركيزا . واما ان يبدأ من التراث الغربى تركيزا ، واما ان يعبر عن الواقع المباشر ، ويبدأ من محاولات نشأة الدولة وبناء المواطن واصلاح الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية .. وبالتالى فالفكر العربى المعاصر هو مفترق الطرق حيث تظهر فيه هذه الجبهات الثلاث . لكن التحدى هو تجاوز مواقف الدفاع والهجوم ، فأنصار الغرب يهاجمون انصار التراث ، وانصار التراث يهاجمون انصار الغرب ، وانصار الواقع المباشر يهاجمون الاثنين . وعليه يجب ان نتجاوز مرحلة الهجوم والدفاع الى مرحلة النقد والتحليل والوصف ، لان الهجوم والدفاع موقفهما خطابى ، موقف محامى وليس موقف عالم ، فالاشياء تتم بالوصف والتحليل وليس بالهجوم والدفاع .

لايوجد شيء اسمه فكر عربى معاصر ، لذلك فانى اقول فكرنا المعاصر وأترك كل من يريد ان يحددنا على مشيئته ، لانه لايوجد فكر عربى ، هناك تراث اسلامى ، هذا التراث الاسلامى الذى ازدهر فى فترة وانطفأ فى الفترات الاخيرة ، فقد ارخ له الكثير حتى ايـام ابن خلدون ثم بعد ذلك نهض لـم يؤرخ له احـد ، فالسؤال الذى يطرح الآن منذ اديب اسحق : كيف ننهض من جديد ؟

فهذا هو السؤال الذى طرحته عدة مرات وفى كل مناسبات فنحن وراءنا سبعمائة سنة من الحضارة الزاهرة ثم اعقبتها خمسمائة سنة من عصر الشروح والملخصات ، ثم آخر مائتى سنة من عصر النهضة الحديثة . فنحن اذن على مشارف فترة ثالثة اى السبعمائة سنة الثالثة من القرن الخامس عشر الى القرن الواحد والعشرين ، او نقول فترة ثانية لو قلنا ان عصر الشروح والملخصات هو فترة استكانة وتجميع ، فالمعاصر معاصر بالنسبة لمن ؟ للأسف فقد اخذنا الفكر العربى وهما مفهومان غربيـان ، فالمعاصر هى المعـاصر للفلسـفة المغربيـة . لكن فى حقيقة الامـر نحن فى فترة تاريخية ثالثة من تطور الفـكر والتراث الاسلامى من ما قبل ابن خلدون الى ما بعد ابن خلدون فى عصر الشروح والملخصات الى الفترة التى نشهدها والتى يطلق عليها بداية الصحوة الاسلامية .

س ٦ : الدكتور حسن حنفى لاحظنـا ان مؤلفاتك قـد كتبت باللغات الثلاث : عربية ، فرنسية ، انجليزية ، فما موقفك من المؤلفات التى كتبت باللغات الاجنبية ؟

فهذه الكتب لها ظروفها الخاصة ، فقد كتبت كتبى الثلاث والتى اسميها ثلاثية الشـباب عن : مناهج التفسـير فى علـم الاصول ، تفسير الظاهريات عن الحـالة الراهنة للدراسـات الفينومينولوجية ، ثم ظاهريات التفسير عن محاولة للتفسير الوجودى ، وبناء على وصف

تطور العقيدة المسيحية فى عصر آباء الكنيسة ونشأة النص فيها ، فهذه كانت اطروحتى للدكتوراه فى فرنسا سنة ١٩٦٦ م ، وبطبيعة الحال فقد كتبت بالفرنسية نظرا للظروف الدراسية ، وفى نفس الوقت فانى ادعى للمؤتمرات الدولية والتى اضطر فيها للكتابة باللغات الاجنبيه ، فأجمع هذه الدراسات فى كتاب ، فمثلا عندما كنت استاذا زائرا بالولايات المتحدة الامريكية (١٩٧١ — ١٩٧٥) جمعت كل دراساتى التى القيت فى المؤتمرات الدولية فى كتاب بعنوان : « الحوار الدينى والثورة » بالانجليزية ، وحاليا أجمع كل دراساتى التى قمت بها وانا فى اليابان فى كتاب بعنوان : « الدين والايديولوجية والتنمية » . كما أنى اجمع ايضا دراساتى التى كتبت باللغة الفرنسية فى العشر سنوات الاخيرة .

فانا اكتب كثيرا باللغات الاجنبية لانى احضر مؤتمرات دولية فاضطر للكتابة بذلك لانى اتكلم فى مجتمعات غير عربية ، واصبحت آرائى معروفة هناك ، وكثير من الرسائل كتبت عنى فى هولندا ، كندا فرنسا ، اليابان ، وبالتالى فأنا اعتز بان لى نوعين من الجمهور ، جمهور عربى وجمهور اوربى ، لكن فى حقيقة الامر عندما اكتب باللغات الاوربية فأنا فى ذهنى الجمهور الاوربى ، وعندما اكتب باللغة العربية فأنا فى ذهنى الجمهور العربى ، واحيانا اراعى اختلاف النوعين ، وبالتالى فان الكتب التى كتبت باللغات الاوربية لا اعيد ترجمتها بل اتركها للقارىء يترجمها ولكنى فى رسالتى عن علم أصول الفقه سأعيد كتابتها من جديد — ان شاء الله — ربما بعد ثلاث او اربع سنوات عندما يأتى دور اعادة بناء علم اصول الفقه .

اما دراساتى عن الاسلام والثورة المكتوب بالفرنسية والانجليزية ، فالافكار نفسها تجدها فى كتاب « الدين والثورة فى مصر » (٨ اجزاء) الذى يصدر هذا الصيف ، فالافكار واحدة اما ما يتغير فهو الاسلوب . ومنه فاننى اقول ان لهذه جمهور ولتلك جمهور ، اما لو انى واحد وترجم هذه المؤلفات فذاك افضل .

س ٧ : الدكتور حسن حنفى ، باعتباركم مفكر قد عشتم اوضاعا وصراعات سياسية وفكرية واجتماعية ، واستفدتم منها ، بماذا تنصح قارىء الفلسفة حتى يسير فى الخط السليم ؟

بالنسبة لقارىء الفلسفة عليه ان يقوم بثلاث اشياء :

الشىء الاول : ان تكون له قضية ، حيث لا يمكن ان تقرأ الفلسفة وتفهمها دون ان تكون لك قضية ، الفلسفة هى مجموعة من القضايا ، فلو قرأتها وانت لست صاحب قضية فانك تقرأ قضايا لا تدرك اهميتها ومعانيها ، تدخل من اذن وتخرج من الاخرى ، وبالتالى فلابد ان يكون لك موقف اما ان تتضامن معه او تنقده ، لأن القضية هى الموقف وبدون هذا الموقف فانك لا تستطيع التفلسف .

الشىء الثانى : آن الاوان لكى ننتقل من مرحلة النقل الى مرحلة الابداع ، اى أن ليس الغاية هو التعلم والحفظ بل التفكر والتدبر ، فمهمة الفلسفة ابداع علم وانت تقرأ ليس من اجل الحفظ بل تستدل بشىء من خلال ما تقرأ على شىء رئيسى هو الفلسفة .

الشىء الثالث : ان الممارسة العملية جزء من الثقافة ، فلا تستطيع ان تكون فيلسوفا دون ان تمارس الحياة العملية الثقافية فى النقد الادبى والسياسى والاجتماعى والثقافى ، بحيث تكون جزءا لا يتجزأ من الحياة الثقافية فى البلاد فالانسان يستطيع ان يتعلم من خلال الممارسة ربما اكثر مما يقرأ فى الموسوعات الثقافية الكبرى .

لو اجتمع لدارس الفلسفة هذه الشروط الثلاث فانه بطبيعة الحال يمكن ان يوفق فيما بعد ولا يثار السؤال التقليدى : هل لدينا فلسفة ؟

ى — العلم الاسلامى والغرب:

كتاب صغير الحجم ولكنه عظيم المنفعة . يتميز بالبساطة والوضوح وسهولة الفهم والاستيعاب . وهو مكتوب للجمهور العريض من أجل تخليص الثقافة العامة من الفكرة الشائعة عن سبق الغرب لنا فى ميدان العلم الطبيعى والتقدم العمرانى بناء على دعاية للحاضر وصمت عن الماضى . وهو كتاب علمى دون ما ادعاء أو تعالم بكثرة المراجع ووفرة التحليلات والاستشهادات ، والاكثار من المعلومات . يحتوى على عديد من الرسوم التوضيحية والخرائط التوثيقية ورسم الشخصيات وتخيلها من ابداعاتها العلمية . ويقوم على كثير من الحجج التاريخية والتحليلات اللغوية توخيا للدقة ، وتجنبا لاطلاق الاحكام العامة ، والوقوع فى الخطابة ، تقريظا للنفس ، ودفاعا عن الذات .

ويحتوى الكتاب على رؤية شاملة لابداع المسلمين فى شتى ميادين العلم والمعرفة . ومع ذلك لم يتخل الكتاب عن العمق المطلوب والدقة العلمية المرجوة . لقد قام المؤلف بتجميع اكبر قدر ممكن من المعلومات حول الموضوع ، وانتقى منها ما يسهل على جمهور المثقفين استيعابه وفهمه مجنبا اياهم صعوبة الحصول على المراجع الاصلية التى لا يفهمها الا المتخصصون . وهى فى مجملها بالنسبة الى القراء غير المتخصصين معلومات جديدة بالنسبة للثقافة الشعبية التى ساد فيها ان علوم القدماء هى علوم الدين فحسب وليست علوم الدنيا . وبالتالى يكون للكتاب أثر ضخم فى توجيه الثقافة العامة وتصحيح الأفكار الشائعة . ويثبت الكتاب بوضوح وجلاء ان القدماء لم يؤسسوا علوم الدين فحسب بل أبدعوا أيضا فى علوم الدنيا فى مجال الرياضيات ، والفلك ، والجغرافيا ، والملاحة البحرية ، والكيمياء ، والطب ، والنبات ، والصيدلة ، والزراعة ، والحيوان ، والعقاقير ، والجيولوجيا ، والتعدين ، والعمارة ، والزخرفة ، والموسيقى ، والصناعات الفنية .

مقدمة الكتاب « شمس الاسلام تسطع على الغرب » ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٨٩ .

وقد بين الكتاب ان الفصل الأول فى هذا الابداع الشامل يرجع الى الاسلام الذى دفع العرب الى التوجه الى العلم بناء على توجيه الوحى . لقد دفع « التوحيد » العرب المسلمين الى الاعتماد على العقل والتوجه نحو الطبيعة . فالوحى والعقل والطبيعة ثلاثة أوجه لشىء واحد وهو الحقيقة . الحقيقة يعطيها الوحى ، ويفهمها العقل ، وتتحقق فى الطبيعة . لذلك يتوجه الكتاب الى الشباب المسلم والى علماء المسلمين الذين مازالوا ينقلون عن الغرب ليبين لهم كيف نشأ العلم الرياضى والطبيعى عند المسلمين القدماء بدافع « التوحيد » وبتوجيه من الوحى . فخرجت العلوم الرياضية والطبيعية من ثنايا العلوم الدينية لحساب مواقيت الصلاة (الحساب) ، ولصناعة السلاح (الكيمياء) ، ولرعاية جرحى الفتوحات (الطب والصيدلة) ، ولبناء الحصون والقلاع (الهندسة) ... الخ .

ولم تكن علوم المسلمين مجرد بحث عن الحقائق النظرية حبا المعرفة لذاتها بل لتوجيه المجتمع الاسلامى كله توجيها علميا . فبنيت المدن العربية بناء على فن العمران وتخطيط المدن . وشيدت المنازل بفنون العمارة والزخرفة . وأقيمت « البيمارستانات » بناء على متطلبات علوم الطب والصيدلة . وأقيمت الحمامات والحدائق العامة بناء على تحليل تيارات الهواء واتجاهات الريح حماية للبيئة من التلوث . وشيدت المراصد لرصد الافلاك وحسن التوجه فى الصحارى والبحار . كان العلم استقرائيا يقوم على البحث والاستقصاء ، وجمع المعلومات ، واستقراء الجزئيات للوصول الى الكليات . وقام العلماء برحلات علمية لجمع المواد الأولية دون الاعتماد على القيل والقال . وتم تحويل العلم الى صناعة ، فتم اختراع الآلات فى الزراعة والصناعة والتجارة والموازين والطب والجراحة والتشريح .

ان الهدف الرئيسى من الكتاب هو بيان أثر المسلمين فى النهضة العلمية الحديثة فى الغرب . لقد عرف المسلمون العلم القديم ونقلوه من الهند وفارس واليونان الى اللغة العربية . تمثلوه وصححوه وزادوا عليه . وأبدعوا فى شتى المجالات ، وبلغوا الذروة . كانوا معلمين للبشرية ، بينما

كانت أوربا فى ذلك الوقت غارقة فى الفلسفة المدرسية ، والجدل البيزنطى ، وتعانى من سلطة الكنيسة ورجال الدين ، تتبع أرسطو وتقلد العلوم القديمة ، وبعد اتصال أوربا بالمسلمين ابان الحروب الصليبية ومن خلال الترجمات من العربية الى اللاتينية مباشرة أو عبر العبرية من الاندلس وصقلية وجنوب ايطاليا وعبر البرتغال وآسيا الصغرى بدأت النهضة العلمية الحديثة فى الغرب ، العلم الأوربى الحديث تراكم تاريخى طويل من الشرق القديم ، من الهند والصين وفارس وحضارات مابين النهرين ومصر القديمة واليونان والمسلمين ، وصب كله فى الغرب الحديث ، ولكن الغرب صمت عن مصادرة كى يوحى بأن العلم الحديث انتاج غربى فريد صرف ، خلق عبقرى أصيل على غير منوال وحتى يغمض الشعوب القديمة حقها وينكر دورها فى التاريخ . ومن لا تاريخ له لاحاضر ولا مستقبل له ، وهو فى نفس الوقت يغزو أراضيها من البحر الابيض ابان الحروب الصليبية ، فلما فشل وارتد على اعقابه بفضل صلاح الدين فى حطين التف حولها من المحيطات فيما يسمى بالكشوف الجغرافية ثم عادوا من البر من جديد بان المد الاستعمارى الحديث ،

لقد نقل المسلمون عن القدماء ، واعترفوا بقدرهم ، ثم تحولوا من النقل الى الابداع ، وعندما نقل الأوربيون عن المسلمين أغمضوهم حقهم ، وصمتوا حول مصادرهم حتى يغزو العلم الغربى الحديث كل شعوب العالم احكاما للسيطرة ، ونشرا للهيمنة ، وترسيخها للتبعية ،

يبيّن هذا الكتاب الصغير الحجم العظيم الفائدة أنه اذا كان المسلمون تلاميذ اليوم فانهم كانوا اساتذة بالامس ، واذا كان الأوربيون معلمين اليوم فانهم كانوا طلابا بالأمس ، انه حوار الحضارات وتبادل الادوار بين الشعوب ، فهل يستطيع المسلمون الآن الانتقال من دور المتعلم الى دور المعلم ، من دور التلميذ الناقل الى دور الاستاذ المبدع ؟ ولهم فى تاريخهم خير شاهد على أنهم قادرون ،

ك — جاءت جائزة نوبل عندما أصبحت مصر دولة غربية

وبالرغم مما يحيط بجائزة نوبل من الشبهات وتحيزها فى قراراتها مما دفع البعض لرفض جوائزها مثل جان بول سارتر ، وعلى الرغم من تحيزها المستمر للكتاب الاوربيين والعلماء ، وبالرغم من وجود بعض الضغوط الصهيونية علـى قراراتهـا الا أن تكريـم الروائى الكبير « نجيب محفوظ » بالجائزة هذا العام يعتبر اعترافا بمكانة الروائى الكبير على الصعيد العالمى •

فالدافع على اعطاء الجائزة كما روت أجهزة الاعلام أن نجيب محفوظ « أستطاع أن يخرج من المستوى الأدب المحلى الى الأدب العالمى » • وأنا فى رأيى أن هذا دافع يكشف عن المركزية الاوربية التى تظن ان الادب المحلى لاينال ولا يمكن أن يرتفع الى أى مسـتوى رفيع الا اذا لحق بالمستوى العالمى ، أو المستوى الاوربى وهـذا جهل بحقيقة الابداع الفنى ، فالادب لايكون الا محليا يعبر عن واقع اجتماعى بعينه ولايبدع الأديب الا اذا استطاع تصوير هذا الواقع المحلى مبرزا جوانبه الانسانية سواء اتفق ذلك مع آداب العالمية أم لا • بل يمكن القول أنه لايوجد شىء أسمه أدب عالمى ، فهناك أدب روسى ، وآخر أمريكى ، وثالث يابانى ، ورابع صينى •• الخ • وكل أدب يصور الواقع الاجتماعى الوطنى الخالص ، فالأدب وطنى بالضرورة ، والوطنية تنفى العالمية بالضرورة •

ياليت الدافع كان تأسيس « نجيب محفوظ » للرواية العربيـة المعاصرة وخلق أجيال جديدة من الروائيين العرب بفضل هذا الرائد الاول ومكانته فى الأدب العربى الذى هو أدب عربى أولا واخيرا له مقاييسه الخاصة ولا يضيره أن يكون عالميا أى أوربيا أولا يكون •

لقد كانت مكانة « نجيب محفوظ » معروفة منذ عـدة عقود ، والثلاثية ـ أعظم أعماله ـ كتبت فى الحقبة الناصرية عندما كانت الثورة المصرية فى ذروتها • فلماذا لم يعطى نجيب محفوظ جائزة نوبل فى هذه

الاهالى ، اكتوبر ١٩٨٨ •

الفترة ؟ ربما لأن مصر كانت قائدة لحركة التحرر الوطنى فى مواجهة الاستعمار الغربى ، فلما أنقلبت مصر على عقبيها وتحولت الثورة الى ثورة مضادة من داخلها وأصبحت حليفة للغرب ، اكتشفت — فجأة — نجيب محفوظ فى هذه الفترة — بالذات — عندما أصبحت مصر فى سياستها الخارجية وفى اختياراتها السياسية دولة غربية أكثر أو أقل .

فهـــرس الموضـــوعات

الدين والتحرر الثقافى

الموضوع	الصفحة
١ ـ الابداع الفكرى الذاتى	٣
٢ ـ الأصالة والمعاصرة	٢٩
٣ ـ نحن والتنوير	٤٧
٤ ـ من التراث الى التحرر	٦٧
٥ ـ الضباط الاحرار أم المفكرون الاحرار ؟	٧٩
٦ ـ الجذور التاريخية لازمة الحرية والديمقراطية فى وجداننا المعاصر	٩٩
٧ ـ النظرية أم الواقع ؟ دراسة فى الأولويات فى فكر الشهيد مهدى عامل	١١٩
٨ ـ تعقيب وخطط وبيان	١٥٩
(أ) العقل العربى والتوجه المستقبلى	١٥٩
(ب) الثقافة فى مصر (ورقة عمل)	١٦٧
(حـ) هل يمكن قفز المراحل التاريخية ؟	١٧٢
(د) اغتراب المثقفين فى البلاد النامية	١٧٦
(هـ) بيان من اساتذة الجامعات فى مصر حول حق التنظيمات الثلاث فى حرية التعبير	١٧٨
٩ ـ معارك التحرر الثقافى	١٨١
(أ) حتى لا نقع فى أخطاء الماضى	١٨١
(ب) تزييف التاريخ ... مسئولية من ؟	١٨٤

الموضوع	الصفحة
(ح) القاموس السياسى والثقة المفقودة	١٨٦
(د) ولماذا تكون مصر استثناء ؟	١٨٩
(هـ) الخيال السياسى (رؤية مصرية)	١٩١
(و) روسو وفولتير يزوران مصر	١٩٧
١٠ــ أحاديث فى الدين والتحرر الثقافى	٢٠١
(أ) تحرر العقل العربى	٢٠١
(ب) قضية الديمقراطية	٢١٥
(ح) من بيروت الى النهضة : أسئلة واختيار	٢٢٣
(د) العقل العربى وحدة القادر على صنع المعجزة	٢٥١
(هـ) ظاهرة الحرج الحضارى	٢٦٠
(و) الأصالة حماية للشعوب والمعاصرة احساس بمشاكل العصر	٢٦٦
(ز) ما التنوير .... ؟	٢٧٤
(ح) التعددية على المستوى النظرى ، والوحدانية على المستوى العملى	٢٨٠
(ط) التراث والفلسفة	٢٨٨
(ى) العلم الاسلامى والغرب	٣٠٠
(ك) جاءت جائزة نوبل عندما أصبحت مصر دولة غربية	٣٠٣

لنفس المؤلف

أولا — تحقيق وتقديم وتعليق

١ — أبو الحسين البصري : المعتمد فى أصول الفقه ، جزءان ، المعهد الفرنسي بدمشق ١٩٦٤ — ١٩٦٥ .

٢ — الحكومة الاسلامية للامام الخمينى ، القاهرة ١٩٧٩ .

٣ — جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للامام الخمينى ، القاهرة ١٩٨٠ .

ثانيا — اعداد واشراف ونشر :

١ — اليسار الاسلامى ، كتابات فى النهضة الاسلامية ، العدد الاول ، المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨١ .

ثالثا — ترجمة وتقديم وتعليق :

١ — نماذج من الفلسفة المسيحية (المعلم لأوغسطين ، الايمان باحثا عن العقل لانسليم ، الموجود والماهية لتوما الاكوينى) الطبعة الأولى . دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٨ ، الطبعة الثانية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، الطبعة الثالثة ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .

٢ — اسبينوزا : رسالة فى اللاهوت والسياسة ، الطبعة الأولى ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، الطبعة الثانية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٨ ، الطبعة الثالثة ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٨١ .

٣ — لسنج : تربية الجنس البشرى وأعمال أخرى ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .

٤ — جان بول سارتر : تعالى الأنا موجود ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير بيروت ١٩٨٢ .

رابعا — مؤلفات بالعربية :

١ — قضايا معاصرة ، الجزء الأول ، فى فكرنا المعاصر ، الطبعة الأولى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٨٧ .

٢ — قضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ، الطبعة الأولى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٨٨ .

٣ — التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ، الطبعة الأولى المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٧ .

٤ — دراسات اسلامية ، الطبعة الأولى ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

٥ — من العقيدة الى الثورة ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين ، (خمسة مجلدات) الطبعة الأولى ، مدبولى ، القاهرة ١٩٨٨ . الطبعة الثانية دار التنوير ، بيروت ١٩٨٨ .

٦ — الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ ، ثمانية أجزاء مدبولى القاهرة ١٩٨٨ .

٧ — دراسات فلسفية الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ .

خامسا ـ مؤلفات بالفرنسية والانجليزية :

1. Les Méthodes d'EXégèse essai sur la science des fondements de la Compréhension, ilm usul al-Fiqh, Le Caire, 1965.

2. L'exégèse de la phénoménologie, l'Etat actuel de la méthode Phénoménologique et son application au phénomène religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.

3. La Phénoménologie de l'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966). Le Caire, 1988 (sous-press).

4. Religious Dialogue and Revolution. essays on Judaism, Christianity and Islam, Anglo-Egyption Bookshop, Cairo, 1977.

5. Dialogue Religieux et Rrvolution Vol. II, Anglo-Egyptian Bookshop, Le Caire, 1989 (sous-presse).

6. Religion, Ideology and Development, Anglo-Engyptian Bookshop, Cairo, 19r9 (In print).

رقم الايداع ــ ٨٨/٧٣٠٠

ترقيم دولى ٣ ــ ١٠٤ ــ ١٣٣ ــ ٩٧٧

الدين والثورة
في مصر
١٩٥٢ - ١٩٨١

١ - الدين والثقافة الوطنية

٢- الدين والتحرر الثقافي

٣- الدين والنضال الوطني

٤- الدين والتنمية القومية

٥- الحركات الدينية المعاصرة

٦- الأصولية الإسلامية

٧- اليمين واليسار في الفكر الديني

٨- اليسار الإسلامي والوحدة الوطنية

مكتبة مدبولي
٦ ميدان طلعت حرب - القاهرة ت : ٧٥٦٤٢١

طبع الغلاف بالمطبعة الفنية ت ٣٩١١٨٦٢